Digitized by Google

Cl. Phil.
188

U K GENT

Digitized by Google

Digitized by Google

aanteekeningen vastgesteld -

Digitized by Google

Grundlegung

zur

Metaphyſik

der Sitten

von

Immanuel Kant.

Riga,

bey Johann Friedrich Hartknoch

1785.

BIBLIOTHEQUE
DE L'UNIVERSITÉ
DE GAND

Digitized by Google

Digitized by Google

Vorrede.

Die alte griechiſche Philoſophie theilte ſich in drey Wiſſenſchaften ab: Die Phyſik, die Ethik und die Logik. Dieſe Eintheilung iſt der Natur der Sache vollkommen angemeſſen und man hat an ihr nichts zu verbeſſern, als etwa nur das Prinzip derſelben hinzu zu thun, um ſich auf ſolche Art theils ihrer Vollſtändigkeit zu verſichern, theils die nothwendige Unterabtheilungen richtig beſtimmen zu können.

Alle Vernunfterkenntnis iſt entweder material und betrachtet irgend ein Objekt, oder formal, und beſchäftigt ſich blos mit der Form des Verſtandes und der Vernunft ſelbſt und den allgemeinen Regeln des Denkens überhaupt, ohne Unterſchied der Objekte. Die formale Philoſophie heißt Logik, die materiale aber,

Digitized by Google

welche es mit beſtimmten Gegenſtänden und den Geſetzen zu thun hat, denen ſie unterworfen ſind, iſt wiederum zwiefach. Denn dieſe Geſetze ſind entweder Geſetze der Natur, oder der Freiheit. Die Wiſſenſchaft von der erſten heißt Phyſik, die der andern iſt Ethik; jene wird auch Naturlehre, dieſe Sittenlehre genannt.

Die Logik kann keinen empiriſchen Theil haben, d. i. einen ſolchen, da die allgemeinen und nothwendigen Geſetze des Denkens auf Gründen beruheten, die von der Erfahrung hergenommen wären; denn ſonſt wäre ſie nicht Logik, d. i. ein Canon für den Verſtand, oder die Vernunft, der bey allem Denken gilt und demonſtrirt werden muß. Dagegen können ſo wohl die natürliche, als ſittliche Weltweisheit, jede ihren empiriſchen Theil haben, weil jene der Natur, als einem Gegenſtande der Erfahrung, dieſe aber dem Willen des Menſchen, ſo fern er durch die Natur afficirt wird, ihre Geſetze beſtimmen muß, die erſtern zwar als Geſetze, nach denen alles geſchieht, die

zwey=

Digitized by Google

zweyten als ſolche, nach denen alles geſchehen ſoll, aber doch auch mit Erwägung der Bedingungen, unter denen es öfters nicht geſchieht.

Man kann alle Philoſophie, ſo fern ſie ſich auf Gründe der Erfahrung fußt, **empiriſche**, die aber, ſo lediglich aus Prinzipien a priori ihre Lehren vorträgt, **reine Philoſophie** nennen. Die letztere, wenn ſie blos formal iſt, heißt Logik, iſt ſie aber auf beſtimmte Gegenſtände des Verſtandes eingeſchränkt, heißt **Metaphyſik.**

Auf ſolche Weiſe entſpringt die Idee einer zwiefachen Metaphyſik, einer **Metaphyſik der Natur** und einer **Metaphyſik der Sitten.** Die Phyſik wird alſo ihren empiriſchen, aber auch einen rationalen Theil haben, die Ethik gleichfalls; wiewohl hier der empiriſche Theil beſonders **praktiſche Anthropologie**, der rationale aber eigentlich **Moral** heißen könnte.

Alle Gewerbe, Handwerke und Künſte, haben durch die Vertheilung der Arbeiten ge-

Digitized by Google

wonnen, da nämlich nicht einer alles macht, ſondern jeder ſich auf gewiſſe Arbeit, die ſich ihrer Behandlungsweiſe nach, von andern merklich unterſcheidet, einſchränkt, um ſie in der größten Vollkommenheit und mit mehrerer Leichtigkeit leiſten zu können. Wo die Arbeiten ſo nicht unterſchieden und vertheilt werden, wo jeder ein Tauſendkünſtler iſt, da liegen die Gewerbe noch in der größten Barbarey. Aber ob dieſes zwar für ſich ein der Erwägung nicht unwürdiges Objekt wäre, zu fragen: ob die reine Philoſophie in allen ihren Theilen nicht ihren beſondern Mann erheiſche und es um das Ganze des gelehrten Gewerbes nicht beſſer ſtehen würde, wenn die, ſo das Empiriſche mit dem Rationalen, dem Geſchmacke des Publicums gemäß, nach allerley ihnen ſelbſt unbekannten Verhältniſſen gemiſcht, zu verkaufen gewohnt ſind, die ſich Selbſtdenker, andere aber, die den blos rationalen Theil zubereiten, Grübler nennen, gewarnt würden, nicht zwey Geſchäfte zugleich zu treiben, die in der Art, ſie zu behandeln, gar ſehr verſchieden ſind, zu deren jedem vielleicht ein beſonderes Talent erfodert

dert wird und deren Verbindung in einer Perſon nur Stümper hervorbringt: ſo frage ich hier doch nur, ob nicht die Natur der Wiſſenſchaft es erfodere, den empiriſchen von dem rationalen Theil jederzeit ſorgfältig abzuſondern und vor der eigentlichen (empiriſchen) Phyſik eine Metaphyſik der Natur, vor der praktiſchen Anthropologie aber eine Metaphyſik der Sitten voran zu ſchicken, die von allem empiriſchen ſorgfältig geſäubert ſeyn müßte, um zu wiſſen, wie viel reine Vernunft in beiden Fällen leiſten könne und aus welchen Quellen ſie ſelbſt dieſe ihre Belehrung a priori ſchöpfe, es mag übrigens das letztere Geſchäfte von allen Sittenlehrern, (deren Nahme Legion heißt) oder nur von einigen, die Beruf dazu fühlen, getrieben werden.

Da meine Abſicht hier eigentlich auf die ſittliche Weltweisheit gerichtet iſt, ſo ſchränke ich die vorgelegte Frage nur darauf ein: ob man nicht meyne, daß es von der äußerſten Nothwendigkeit ſey, einmal eine reine Moralphiloſophie zu bearbeiten, die von allem, was

Digitized by Google

nur empiriſch ſeyn mag und zur Anthropologie gehört, völlig geſäubert wäre; denn, daß es eine ſolche geben müſſe, leuchtet von ſelbſt aus der gemeinen Idee der Pflicht und der ſittlichen Geſetze ein. Jedermann muß eingeſtehen: daß ein Geſetz, wenn es moraliſch, d. i. als Grund einer Verbindlichkeit, gelten ſoll, abſolute Nothwendigkeit bey ſich führen müſſe, daß das Gebot: du ſollt nicht lügen, nicht etwa blos für Menſchen gelte, andere vernünftige Weſen ſich aber daran nicht zu kehren hätten, und ſo alle übrige eigentliche Sittengeſetze, daß mithin der Grund der Verbindlichkeit hier nicht in der Natur des Menſchen, oder den Umſtänden in der Welt, darin er geſetzt iſt, geſucht werden müſſe, ſondern a priori lediglich in Begriffen der reinen Vernunft, und daß jede andere Vorſchrift, die ſich auf Prinzipien der bloßen Erfahrung gründet und ſogar eine, in gewiſſen Betracht allgemeine Vorſchrift, ſo fern ſie ſich dem mindeſten Theile, vielleicht nur einem Bewegungsgrunde nach, auf empiriſche Gründe ſtützt, zwar eine practiſche Regel, niemals aber ein moraliſches Geſetz heißen kann.

Alſo

Digitized by Google

Alſo unterſcheiden ſich die moraliſchen Geſetze, ſamt ihren Prinzipien, unter allem praktiſchen Erkenntniſſe von allem übrigen, darinn irgend etwas Empiriſches iſt, nicht allein weſentlich, ſondern alle Moralphiloſophie beruht gänzlich auf ihrem reinen Theil und, auf den Menſchen angewandt, entlehnt ſie nicht das mindeſte von der Kenntnis deſſelben, (Anthropologie), ſondern giebt ihm, als vernünftigem Weſen, Geſetze a priori, die freilich noch durch Erfahrung geſchärfte Urtheilskraft erfodern, um theils zu unterſcheiden, in welchen Fällen ſie ihre Anwendung haben, theils ihnen Eingang in den Willen des Menſchen und Nachdruck zur Ausübung zu verſchaffen, da dieſe, als ſelbſt mit ſo viel Neigungen afficirt, der Idee einer praktiſchen reinen Vernunft zwar fähig, aber nicht ſo leicht vermögend iſt, ſie in ſeinem Lebenswandel in concreto wirkſam zu machen.

Eine Metaphyſik der Sitten iſt alſo unentbehrlich nothwendig, nicht blos aus einem Bewegungsgrunde der Speculation, um die Quelle der a priori in unſer Vernunft liegen-

den praktiſchen Grundſätze zu erforſchen, ſondern weil die Sitten ſelber allerley Verderbnis unterworfen bleiben, ſo lange jener Leitfaden und oberſte Norm ihrer richtigen Beurtheilung fehlt. Denn bey dem, was moraliſch gut ſeyn ſoll, iſt es nicht genug, daß es dem ſittlichen Geſetze gemäß ſey, ſondern es muß auch um deſſelben willen geſchehen; widrigenfalls iſt jene Gemäßheit nur ſehr zufällig und mislich, weil der unſittliche Grund zwar dann und wann geſetzmäßige, mehrmalen aber geſetzwidrige Handlungen hervorbringen wird. Nun iſt aber das ſittliche Geſetz, in ſeiner Reinigkeit und Aechtheit (woran eben im Praktiſchen am meiſten gelegen iſt), nirgend anders, als in einer reinen Philoſophie zu ſuchen, alſo muß dieſe (Metaphyſik) vorangehen und ohne ſie kann es überall keine Moralphiloſophie geben; ſelbſt verdient diejenige, welche jene reinen Prinzipien unter die empiriſchen miſcht, den Nahmen einer Philoſophie nicht, (denn dadurch unterſcheidet dieſe ſich eben vom gemeinen Vernunfterkenntniſſe, daß ſie, was dieſe nur vermengt begreift, in abgeſonderter Wiſſenſchaft vorträgt),

viel

viel weniger einer Moralphiloſophie, weil ſie eben durch dieſe Vermengung ſo gar der Reinigkeit der Sitten ſelbſt Abbruch thut und ihrem eigenen Zwecke zuwider verfährt.

Man denke doch ja nicht, daß man das, was hier gefodert wird, ſchon an der Propädevtik des berühmten Wolf vor ſeiner Moralphiloſophie, nämlich der von ihm ſo genannten **allgemeinen praktiſchen Weltweisheit** habe und hier alſo nicht eben ein ganz neues Feld einzuſchlagen ſey. Eben darum, weil ſie eine allgemeine praktiſche Weltweisheit ſeyn ſollte, hat ſie keinen Willen von irgend einer beſondern Art, etwa einen ſolchen, der ohne alle empiriſche Bewegungsgründe, völlig aus Prinzipien a priori, beſtimmt werde und den man einen reinen Willen nennen könnte, ſondern das Wollen überhaupt in Betrachtung gezogen, mit allen Handlungen und Bedingungen, die ihm in dieſer allgemeinen Bedeutung zukommen und dadurch unterſcheidet ſie ſich von einer Metaphyſik der Sitten, eben ſo wie die allgemeine Logik von der Transſcendentalphiloſo-

phie,

Digitized by Google

phie, von denen die erſtere die Handlungen und Regeln des Denkens **überhaupt**, dieſe aber blos die beſondern Handlungen und Regeln des **reinen** Denkens, d. i. desjenigen, wodurch Gegenſtände völlig a priori erkannt werden, vorträgt. Denn die Metaphyſik der Sitten ſoll die Idee und die Prinzipien eines möglichen **reinen** Willens unterſuchen und nicht die Handlungen und Bedingungen des menſchlichen Wollens überhaupt, welche größtentheils aus der Pſychologie geſchöpft werden. Daß in der allgemeinen practiſchen Weltweisheit (wiewohl wider alle Befugnis), auch von moraliſchen Geſetzen und Pflicht geredet wird, macht keinen Einwurf wider meine Behauptung aus. Denn die Verfaſſer jener Wiſſenſchaft bleiben ihrer Idee von derſelben auch hierin treu; ſie unterſcheiden nicht die Bewegungsgründe, die, als ſolche, völlig a priori blos durch Vernunft vorgeſtellt werden und eigentlich moraliſch ſind, von den empiriſchen, die der Verſtand blos durch Vergleichung der Erfahrungen zu allgemeinen Begriffen erhebt, ſondern betrachten ſie, ohne auf den Unterſchied

ihrer

Digitized by Google

ihrer Quellen zu achten, nur nach der gröſſeren oder kleineren Summe derſelben, (indem ſie alle als gleichartig angeſehen werden), und machen ſich dadurch ihren Begriff von **Verbindlichkeit**, der freylich nichts weniger als moraliſch, aber doch ſo beſchaffen iſt, als es in einer Philoſophie, die über den **Urſprung** aller möglichen practiſchen Begriffe, ob ſie auch a priori, oder blos a poſteriori ſtatt finden, gar nicht urtheilt, nur verlangt werden kan.

Im Vorſatze nun, eine Metaphyſik der Sitten dereinſt zu liefern, laſſe ich dieſe Grundlegung voran gehen. Zwar giebt es eigentlich keine andere Grundlage derſelben, als die Critik einer **reinen practiſchen Vernunft**, ſo wie zur Metaphyſik die ſchon gelieferte Critik der reinen ſpeculativen Vernunft. Allein, theils iſt jene nicht von ſo äußerſter Nothwendigkeit, als dieſe, weil die menſchliche Vernunft im Moraliſchen, ſelbſt beym gemeinſten Verſtande, leicht zu groſſer Richtigkeit und Ausführlichkeit gebracht werden kann, da ſie hingegen im theoretiſchen, aber reinen Gebrauch, ganz und

gar

Digitized by Google

gar dialectiſch iſt: theils erfodere ich zur Critik einer reinen practiſchen Vernunft, daß, wenn ſie vollendet ſeyn ſoll, ihre Einheit mit der der ſpeculativen in einem gemeinſchaftlichen Prinzip zugleich müſſe dargeſtellt werden können; weil es doch am Ende nur eine und dieſelbe Vernunft ſeyn kann, die blos in der Anwendung unterſchieden ſeyn muß. Zu einer ſolchen Vollſtändigkeit konnte ich es aber hier noch nicht bringen, ohne Betrachtungen von ganz anderer Art herbey zu ziehen und den Leſer zu verwirren. Um deswillen habe ich mich, ſtatt der Benennung einer **Critik der reinen practiſchen Vernunft**, der von einer **Grundlegung zur Metaphyſik der Sitten** bedient.

Weil aber drittens auch eine Metaphyſik der Sitten, unerachtet des abſchreckenden Titels, dennoch eines groſſen Grades der Popularität und Angemeſſenheit zum gemeinen Verſtande fähig iſt, ſo finde ich für nützlich, dieſe Vorarbeitung der Grundlage davon abzuſondern, um das Subtile, was darin unvermeidlich iſt, künftig nicht faßlichern Lehren beyfügen zu dürfen.

Gegen-

Gegenwärtige Grundlegung iſt aber nichts mehr, als die Aufſuchung und Feſtſetzung des **oberſten Prinzips der Moralität**, welche allein ein, in ſeiner Abſicht, ganzes und von aller anderen ſittlichen Unterſuchung abzuſonderndes Geſchäfte ausmacht. Zwar würden meine Behauptungen, über dieſe wichtige und bisher bey weitem noch nicht zur Gnugthuung erörterte Hauptfrage, durch Anwendung deſſelben Prinzips auf das ganze Syſtem, viel Licht und, durch die Zulänglichkeit, die es allenthalben blicken läßt, große Beſtätigung erhalten: allein ich mußte mich dieſes Vortheils begeben, der auch im Grunde mehr eigenliebig, als gemeinnützig ſeyn würde, weil die Leichtigkeit im Gebrauche und die ſcheinbare Zulänglichkeit eines Prinzips keinen ganz ſicheren Beweis von der Richtigkeit deſſelben abgiebt, vielmehr eine gewiſſe Partheylichkeit erweckt, es nicht für ſich ſelbſt, ohne alle Rückſicht auf die Folge, nach aller Strenge zu unterſuchen und zu wägen.

Ich habe meine Methode in dieſer Schrift ſo genommen, wie ich glaube, daß ſie die ſchicklichſte

Digitized by Google

lichſte ſey, wenn man vom gemeinen Erkenntniſſe zur Beſtimmung des oberſten Prinzips derſelben analytiſch und wiederum zurück von der Prüfung dieſes Prinzips und den Quellen deſſelben zur gemeinen Erkenntnis, darinn ſein Gebrauch angetroffen wird, ſynthetiſch den Weg nehmen will. Die Eintheilung iſt daher ſo ausgefallen:

1. Erſter Abſchnitt: Uebergang von der gemeinen ſittlichen Vernunfterkenntnis zur philoſophiſchen.
2. Zweyter Abſchnitt: Uebergang von der populären Moralphiloſophie zur Metaphyſik der Sitten.
3. Dritter Abſchnitt: Letzter Schritt von der Metaphyſik der Sitten zur Critik der reinen practiſchen Vernunft.

Erſter

Digitized by Google

Erſter Abſchnitt.

Uebergang von der gemeinen ſittlichen Vernunfterkenntniß zur philoſophiſchen.

Es iſt überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch außer derſelben zu denken möglich, was ohne Einſchränkung für gut könnte gehalten werden, als allein ein guter Wille. Verſtand, Witz, Urtheilskraft und wie die Talente des Geiſtes ſonſt heiſſen mögen, oder Muth, Entſchloſſenheit, Beharrlichkeit im Vorſatze, als Eigenſchaften des Temperaments, ſind ohne Zweifel in mancher Abſicht gut und wünſchenswerth; aber ſie können auch äußerſt böſe und ſchädlich werden, wenn der Wille, der von dieſen Naturgaben Gebrauch machen ſoll und deſſen eigenthümliche Beſchaffenheit darum Character heißt, nicht gut iſt. Mit den Glücksgaben iſt es eben ſo bewandt. Macht, Reichthum, Ehre, ſelbſt Geſundheit und das ganze Wohlbefinden und Zufriedenheit mit ſeinem Zuſtande, unter

dem Nahmen der Glückſeligkeit, machen Muth und hiedurch öfters auch Uebermuth, wo nicht ein guter Wille da iſt, der den Einfluß derſelben aufs Gemüth, und hiemit auch das ganze Prinzip zu handeln, berichtige und allgemein-zweckmäßig mache, ohne zu erwähnen: daß ein vernünftiger unpartheiſcher Zuſchauer ſogar am Anblicke eines ununterbrochenen Wohlergehens eines Weſens, das kein Zug eines reinen und guten Willens zieret, nimmermehr ein Wohlgefallen haben kann und ſo der gute Wille die unerlaßliche Bedingung ſelbſt der Würdigkeit glücklich zu ſeyn auszumachen ſcheint.

Einige Eigenſchaften ſind ſogar dieſem guten Willen ſelbſt beförderlich und können ſein Werk ſehr erleichtern, haben aber dem ungeachtet keinen innern unbedingten Werth, ſondern ſetzen immer noch einen guten Willen voraus, der die Schätzung, die man übrigens mit Recht für ſie trägt, einſchränkt und es nicht erlaubt, ſie für ſchlechthin gut zu halten. Mäßigung in Affecten und Leidenſchaften, Selbſtbeherrſchung und nüchterne Ueberlegung ſind nicht allein in vielerley Abſicht gut, ſondern ſcheinen ſogar einen Theil vom innern Werthe der Perſon auszumachen; allein es fehlt viel daran, um ſie ohne Einſchränkung für gut zu erklären, (ſo unbedingt ſie auch von den Alten geprieſen worden). Denn ohne Grundſätze eines guten Willens können ſie höchſt böſe werden und das kalte Blut eines Böſewichts macht ihn nicht

Digitized by Google

nicht allein weit gefährlicher, ſondern auch unmittelbar in unſern Augen noch verabſcheuungswürdiger, als er ohne dieſes dafür würde gehalten werden.

Der gute Wille iſt nicht durch das, was er bewirkt, oder ausrichtet, nicht durch ſeine Tauglichkeit zu Erreichung irgend eines vorgeſetzten Zweckes, ſondern allein durch das Wollen, d. i. an ſich gut und, für ſich ſelbſt betrachtet, ohne Vergleich weit höher zu ſchätzen, als alles, was durch ihn zu Gunſten irgend einer Neigung, ja wenn man will, der Summe aller Neigungen nur immer zu Stande gebracht werden könnte. Wenn gleich durch eine beſondere Ungunſt des Schickſals, oder durch kärgliche Ausſtattung einer ſtiefmütterlichen Natur, es dieſem Willen gänzlich an Vermögen fehlete, ſeine Abſicht durchzuſetzen, wenn bey ſeiner größten Beſtrebung dennoch nichts von ihm ausgerichtet würde und nur der gute Wille (freylich nicht etwa ein bloßer Wunſch, ſondern als die Aufbietung aller Mittel, ſo weit ſie in unſerer Gewalt ſind,) übrig bliebe: ſo würde er wie ein Juwel doch für ſich ſelbſt glänzen, als etwas, das ſeinen vollen Werth in ſich ſelbſt hat. Die Nützlichkeit oder Fruchtloſigkeit kann dieſem Werthe weder etwas zuſetzen, noch abnehmen. Sie würde gleichſam nur die Einfaſſung ſeyn, um ihn im gemeinen Verkehr beſſer handhaben zu können, oder die Aufmerkſamkeit derer, die noch nicht gnug Kenner ſind, auf ſich zu ziehen, nicht aber um

Digitized by Google

ihn Kennern zu empfehlen, und ſeinen Werth zu beſtimmen.

Es liegt gleichwohl in dieſer Idee von dem abſoluten Werthe des bloßen Willens, ohne einigen Nutzen bey Schätzung deſſelben in Anſchlag zu bringen, etwas ſo befremdliches, daß, unerachtet aller Einſtimmung ſelbſt der gemeinen Vernunft mit derſelben, dennoch ein Verdacht entſpringen muß, daß vielleicht blos hochfliegende Phantaſterey ingeheim zum Grunde liege und die Natur in ihrer Abſicht, warum ſie unſerm Willen Vernunft zur Regiererin beigelegt habe, falſch verſtanden ſeyn möge. Daher wollen wir dieſe Idee aus dieſem Geſichtspunkte auf die Prüfung ſtellen.

In den Naturanlagen eines organiſirten, d. i. zweckmäßig zum Leben eingerichteten Weſens, nehmen wir es als Grundſatz an, daß kein Werkzeug zu irgend einem Zwecke in demſelben angetroffen werde, als was auch zu demſelben das ſchicklichſte und ihm am meiſten angemeſſen iſt. Wäre nun an einem Weſen, das Vernunft und einen Willen hat, ſeine Erhaltung, ſein Wohlergehen, mit einem Worte ſeine Glückſeligkeit der eigentliche Zweck der Natur, ſo hätte ſie ihre Veranſtaltung dazu ſehr ſchlecht getroffen, ſich die Vernunft des Geſchöpfs zur Ausrichterin dieſer ihrer Abſicht zu erſehen. Denn alle Handlungen, die es in dieſer Abſicht auszu-

üben

Digitized by Google

üben hat und die ganze Regel ſeines Verhaltens würden ihm weit genauer durch Inſtinkt vorgezeichnet und jener Zweck weit ſicherer dadurch haben erhalten werden können, als es jemals durch Vernunft geſchehen kann und, ſollte dieſe ja obenein dem begünſtigten Geſchöpf ertheilt worden ſeyn, ſo würde ſie ihm nur dazu haben dienen müſſen, um über die glückliche Anlage ſeiner Natur Betrachtungen anzuſtellen, ſie zu bewundern, ſich ihrer zu erfreuen und der wohlthätigen Urſache dafür dankbar zu ſeyn; nicht aber, um ſein Begehrungsvermögen jener ſchwachen und trüglichen Leitung zu unterwerfen und in der Naturabſicht zu pfuſchen, mit einem Worte, ſie würde verhütet haben, daß Vernunft nicht in praktiſchen Gebrauch ausſchlüge, und die Vermeſſenheit hätte, mit ihren ſchwachen Einſichten ihr ſelbſt den Entwurf der Glückſeligkeit und der Mittel dazu zu gelangen auszudenken, die Natur würde nicht allein die Wahl der Zwecke, ſondern auch der Mittel ſelbſt übernommen und beyde mit weiſer Vorſorge lediglich dem Inſtinkte anvertraut haben.

In der That finden wir auch, daß, je mehr eine cultivirte Vernunft ſich mit der Abſicht auf den Genuß des Lebens und der Glückſeligkeit abgiebt, deſto weiter der Menſch von der wahren Zufriedenheit abkomme, woraus bey vielen, und zwar den verſuchteſten im Gebrauche derſelben, wenn ſie nur aufrichtig genug ſind, es

zugeſtehen, ein gewiſſer Grad von Miſologie, d. i. Haß der Vernunft entſpringt, weil ſie nach dem Ueberſchlage alles Vortheils, den ſie, ich will nicht ſagen von der Erfindung aller Künſte des gemeinen Luxus, ſondern ſo gar von den Wiſſenſchaften, (die ihnen am Ende auch ein Luxus des Verſtandes zu ſeyn ſcheint) ziehen, dennoch finden, daß ſie ſich in der That nur mehr an Mühſeligkeit auf den Hals gezogen, als Glückſeligkeit gewonnen haben und darüber endlich den gemeinern Schlag der Menſchen, welcher der Leitung des bloßen Naturinſtinkts näher iſt und der ſeiner Vernunft nicht viel Einflus auf ſein Thun und Laſſen verſtattet, eher beneiden, als geringſchätzen. Und ſo weit muß man geſtehen, daß das Urtheil derer, die die ruhmredige Hochpreiſungen der Vortheile, die uns die Vernunft in Anſehung der Glückſeligkeit und Zufriedenheit des Lebens verſchaffen ſollte, ſehr mäßigen und ſogar unter Null herabſetzen, keinesweges grämiſch, oder gegen die Güte der Weltregierung undankbar ſey, ſondern daß dieſen Urtheilen ingeheim die Idee von einer andern und viel würdigern Abſicht ihrer Exiſtenz zum Grunde liege, zu welcher und nicht der Glückſeligkeit, die Vernunft ganz eigentlich beſtimmt ſey und welcher darum, als oberſter Bedingung, die Privatabſicht des Menſchen größtentheils nachſtehen muß.

Denn da die Vernunft dazu nicht tauglich genug iſt, um den Willen in Anſehung der Gegenſtände deſſel-

ben

Digitized by Google

den und der Befriedigung aller unſerer Bedürfniſſe (die ſie zum Theil ſelbſt vervielfältigt) ſicher zu leiten, als zu welchem Zwecke ein eingepflanzter Naturinſtinkt viel gewiſſer geführt haben würde, gleichwohl aber uns Vernunft als practiſches Vermögen, d. i. als ein ſolches, das Einflus auf den Willen haben ſoll, dennoch zugetheilt iſt, ſo muß die wahre Beſtimmung derſelben ſeyn, einen, nicht etwa in anderer Abſicht als Mittel, ſondern an ſich ſelbſt guten Willen hervorzubringen, wozu ſchlechterdings Vernunft nöthig war, wo anders die Natur überall in Austheilung ihrer Anlagen zweckmäßig zu Werke gegangen iſt. Dieſer Wille darf alſo zwar nicht das einzige und das ganze, aber er muß doch das höchſte Gut und zu allem Uebrigen, ſelbſt allem Verlangen nach Glückſeligkeit, die Bedingung ſeyn, in welchem Falle es ſich mit der Weisheit der Natur gar wohl vereinigen läßt, wenn man wahrnimmt, daß die Cultur der Vernunft, die zur erſtern und unbedingten Abſicht erforderlich iſt, die Erreichung der zweyten, die jederzeit bedingt iſt, nämlich der Glückſeligkeit wenigſtens in dieſem Leben, auf mancherley Weiſe einſchränke, ja ſie ſelbſt unter Nichts herabbringen könne, ohne daß die Natur darinn unzweckmäßig verfahre, weil die Vernunft, die ihre höchſte practiſche Beſtimmung in der Gründung eines guten Willens erkennt, bey Erreichung dieſer Abſicht nur einer Zufriedenheit nach ihrer eigenen Art, nämlich aus der Erfüllung des Zwecks, den wiederum nur Vernunft

 beſtimmt,

Digitized by Google

beſtimmt, fähig iſt, ſollte dieſes auch mit manchem Abbruch, der den Zwecken der Neigung geſchieht, verbunden ſeyn.

Um aber den Begriff eines an ſich ſelbſt hochzuſchätzenden und ohne weitere Abſicht guten Willens, ſo wie er dem natürlichen geſunden Verſtande beywohnet und nicht ſo wohl gelehret als vielmehr nur aufgeklärt zu werden bedarf, dieſen Begriff, der in der Schätzung des ganzen Werths unſerer Handlungen immer obenan ſteht und die Bedingung alles übrigen ausmacht, zu entwickeln: wollen wir den Begriff der **Pflicht** vor uns nehmen, der den eines guten Willens, obzwar unter gewiſſen ſubiectiven Einſchränkungen und Hinderniſſen, enthält, die aber doch, weit gefehlt, daß ſie ihn verſtecken und unkenntlich machen ſollten, ihn vielmehr durch Abſtechung heben und deſto heller hervorſcheinen laſſen.

Ich übergehe hier alle Handlungen, die ſchon als pflichtwidrig erkannt werden, ob ſie gleich in dieſer oder jener Abſicht nützlich ſeyn mögen; denn bey denen iſt gar nicht einmal die Frage, ob ſie aus Pflicht geſchehen ſeyn mögen, da ſie dieſer ſo gar widerſtreiten. Ich ſetze auch die Handlungen bey Seite, die würklich pflichtmäßig ſind, zu denen aber Menſchen unmittelbar keine Neigung haben, ſie aber dennoch ausüben, weil ſie durch eine andere Neigung dazu getrieben werden. Denn

da

da läßt ſich leicht unterſcheiden, ob die pflichtmäßige Handlung aus Pflicht oder aus ſelbſtſüchtiger Abſicht geſchehen ſey. Weit ſchwerer iſt dieſer Unterſchied zu bemerken, wo die Handlung pflichtmäßig iſt und das Subiect noch überdem unmittelbare Neigung zu ihr hat. z. B. Es iſt allerdings pflichtmäßig, daß der Krämer ſeinen unerfahrnen Käufer nicht übertheure und, wo viel Verkehr iſt, thut dieſes auch der kluge Kaufmann nicht, ſondern hält einen feſtgeſetzten allgemeinen Preis für jedermann, ſo daß ein Kind eben ſo gut bey ihm kauft, als jeder anderer. Man wird alſo ehrlich bedient; allein das iſt lange nicht gnug, um deswegen zu glauben, der Kaufmann habe aus Pflicht und Grundſätzen der Ehrlichkeit ſo verfahren; ſein Vortheil erfoderte es; daß er aber überdem noch eine unmittelbare Neigung zu den Käufern haben ſollte, um gleichſam aus Liebe keinem vor dem andern im Preiſe den Vorzug zu geben, läßt ſich hier nicht annehmen. Alſo war die Handlung weder aus Pflicht, noch aus unmittelbarer Neigung, ſondern blos in eigennütziger Abſicht geſchehen.

Dagegen ſein Leben zu erhalten, iſt Pflicht und überdem hat jedermann dazu noch eine unmittelbare Neigung. Aber um deswillen hat die oft ängſtliche Sorgfalt, die der größte Theil der Menſchen dafür trägt, doch keinen innern Werth und die Maxime derſelben keinen moraliſchen Gehalt. Sie bewahren ihr Leben zwar pflicht-

mäßig, aber nicht aus Pflicht. Dagegen, wenn Widerwärtigkeiten und hoffnungsloſer Gram den Geſchmack am Leben gänzlich weggenommen haben, wenn der Unglückliche, ſtark an Seele, über ſein Schickſal mehr entrüſtet, als kleinmüthig oder niedergeſchlagen, den Tod wünſcht, und ſein Leben doch erhält, ohne es zu lieben, nicht aus Neigung, oder Furcht, ſondern aus Pflicht, alsdenn hat ſeine Maxime einen moraliſchen Gehalt.

Wohlthätig ſeyn, wo man kann, iſt Pflicht und überdem giebt es manche ſo theilnehmend geſtimmte Seelen, daß ſie, auch ohne einen andern Bewegungsgrund der Eitelkeit, oder des Eigennutzes, ein inneres Vergnügen daran finden, Freude um ſich zu verbreiten und die ſich an der Zufriedenheit anderer, ſo fern ſie ihr Werk iſt, ergötzen können. Aber ich behaupte, daß in ſolchem Falle dergleichen Handlung, ſo pflichtmäßig, ſo liebenswürdig ſie auch iſt, dennoch keinen wahren ſittlichen Werth habe, ſondern mit andern Neigungen zu gleichen Paaren gehe, z. E. der Neigung nach Ehre, die, wenn ſie glücklicherweiſe auf das trift, was in der That gemeinnützig und pflichtmäßig, mithin ehrenwerth iſt, Lob und Aufmunterung, aber nicht Hochſchätzung verdient; denn der Maxime fehlt der ſittliche Gehalt, nämlich ſolche Handlungen nicht aus Neigung, ſondern aus Pflicht zu thun. Geſetzt alſo, das Gemüth jenes Menſchenfreundes wäre vom eigenen Gram umwölkt, der alle

Theil-

Digitized by Google

Theilnehmung an anderer Schickſal auslöſcht, er hätte immer noch Vermögen, andern Nothleidenden wohlzuthun, aber fremde Noth rührte ihn nicht, weil er mit ſeiner eigenen gnug beſchäftigt wäre und nun, da keine Neigung ihn mehr dazu anreizt, riſſe er ſich doch aus dieſer tödtlichen Unempfindlichkeit heraus und thäte die Handlung ohne alle Neigung, lediglich aus Pflicht, alsdenn hat ſie allererſt ihren ächten moraliſchen Werth. Noch mehr: wenn die Natur dieſem oder jenem überhaupt wenig Sympathie ins Herz gelegt hätte, wenn er (übrigens ein ehrlicher Mann) von Temperament kalt und gleichgültig gegen die Leiden anderer wäre, vielleicht, weil er ſelbſt gegen ſeine eigene mit der beſondern Gabe der Geduld und aushaltenden Stärke verſehen, dergleichen bey jedem andern auch vorausſetzt, oder gar fodert, wenn die Natur einen ſolchen Mann (welcher warlich nicht ihr ſchlechtſtes Produkt ſeyn würde) nicht eigentlich zum Menſchenfreunde gebildet hätte, würde er denn nicht noch in ſich einen Quell finden, ſich ſelbſt einen weit höhern Werth zu geben, als der eines gutartigen Temperaments ſeyn mag? Allerdings! gerade da hebt der Werth des Charakters an, der moraliſch und ohne alle Vergleichung der höchſte iſt, nämlich daß er wohlthue, nicht aus Neigung, ſondern aus Pflicht.

Seine eigene Glückſeligkeit ſichern, iſt Pflicht, (wenigſtens indirect,) denn der Mangel der Zufriedenheit

mit ſeinem Zuſtande, in einem Gedränge von vielen Sorgen und mitten unter unbefriedigten Bedürfniſſen, könnte leicht eine große Verſuchung zu Uebertretung der Pflichten werden. Aber, auch ohne hier auf Pflicht zu ſehen, haben alle Menſchen ſchon von ſelbſt die mächtigſte und innigſte Neigung zur Glückſeligkeit, weil ſich gerade in dieſer Idee alle Neigungen zu einer Summe vereinigen. Nur iſt die Vorſchrift der Glückſeligkeit mehrentheils ſo beſchaffen, daß ſie einigen Neigungen großen Abbruch thut und doch der Menſch ſich von der Summe der Befriedigung aller unter dem Nahmen der Glückſeligkeit keinen beſtimmten und ſichern Begriff machen kann; daher nicht zu verwundern iſt, wie eine einzige, in Anſehung deſſen, was ſie verheißt, und der Zeit, worinn ihre Befriedigung erhalten werden kann, beſtimmte Neigung, eine ſchwankende Idee überwiegen könne und der Menſch z. B. ein Podagriſt wählen könne, zu genießen was ihm ſchmeckt und zu leiden was er kann, weil er, nach ſeinem Ueberſchlage, hier wenigſtens, ſich nicht durch vielleicht grundloſe Erwartungen eines Glücks, das in der Geſundheit ſtecken ſoll, um den Genuß des gegenwärtigen Augenblicks gebracht hat. Aber auch in dieſem Falle, wenn die allgemeine Neigung zur Glückſeligkeit ſeinen Willen nicht beſtimmte, wenn Geſundheit für ihn wenigſtens nicht ſo nothwendig in dieſen Ueberſchlag gehörete, ſo bleibt noch hier, wie in allen andern Fällen, ein Geſetz übrig, nämlich ſeine Glückſeligkeit zu beför-

Digitized by Google

befördern, nicht aus Neigung, ſondern aus Pflicht, und da hat ſein Verhalten allererſt den eigentlichen moraliſchen Werth.

So ſind ohne Zweifel auch die Schriftſtellen zu verſtehen, darinn geboten wird, ſeinen Nächſten, ſelbſt unſern Feind, zu lieben. Denn Liebe als Neigung kann nicht geboten werden, aber Wohlthun aus Pflicht ſelbſt, wenn dazu gleich gar keine Neigung treibt, ja gar natürliche und unbezwingliche Abneigung widerſteht, iſt practiſche und nicht pathologiſche Liebe, die im Willen liegt und nicht im Hange der Empfindung, in Grundſätzen der Handlung und nicht ſchmelzender Theilnehmung; jene aber allein kann geboten werden.

Der zweyte Satz iſt: eine Handlung aus Pflicht hat ihren moraliſchen Werth nicht in der Abſicht, welche dadurch erreicht werden ſoll, und er hängt alſo nicht von der Wirklichkeit des Gegenſtandes der Handlung ab, ſondern blos von dem Prinzip des Wollens, nach welchem die Handlung, unangeſehen aller Gegenſtände des Begehrungsvermögens, geſchehen iſt. Daß die Abſichten, die wir bey Handlungen haben mögen, und ihre Wirkungen, als Zwecke und Triebfedern des Willens, den Handlungen keinen unbedingten und moraliſchen Werth ertheilen können, iſt aus dem vorigen klar. Worinn kann alſo dieſer Werth liegen, wenn er nicht im

Digitized by Google

Willen, in Beziehung auf deren verhofte Wirkung, beſtehen ſoll? Er kann nirgend anders liegen, als im **Prinzip des Willens**, unangeſehen der Zwecke, die durch ſolche Handlung bewirkt werden können; denn der Wille iſt mitten inne zwiſchen ſeinem Prinzip a priori, welches formell iſt, und zwiſchen ſeiner Triebfeder a poſteriori, welche materiell iſt, gleichſam auf einem Scheidewege und, da er doch irgend wodurch muß beſtimmt werden, ſo wird er durch das formelle Prinzip des Wollens überhaupt beſtimmt werden müſſen, wenn eine Handlung aus Pflicht geſchieht, da ihm alles materielle Prinzip entzogen worden.

Den dritten Satz, als Folgerung aus beiden vorigen würde ich ſo ausdrücken: **Pflicht iſt die Nothwendigkeit einer Handlung aus Achtung fürs Geſetz.** Zum Objekte als Wirkung meiner vorhabenden Handlung kann ich zwar Neigung haben, aber **niemals Achtung**, eben darum, weil ſie blos eine Wirkung meines Willens iſt. Eben ſo kann ich für Neigung überhaupt, ſie mag nun meine oder eines andern ſeine ſeyn, nicht Achtung haben, ich kann ſie höchſtens im erſten Falle billigen, im zweyten bisweilen ſelbſt lieben, d. i. ſie als meinem eigenen Vortheile günſtig anſehen. Nur das, was blos als Grund, niemals aber als Wirkung mit meinem Willen verknüpft iſt, was nicht meiner Neigung dient, ſondern ſie überwiegt, wenigſtens dieſe von deren Ueberſchlage

bey

bey der Wahl ganz ausſchließt, mithin das bloße Geſetz für ſich, kann ein Gegenſtand der Achtung und hiemit ein Gebot ſeyn. Nun ſoll eine Handlung aus Pflicht den Einfluß der Neigung, und mit ihr jeden Gegenſtand des Willens ganz abſondern, alſo bleibt nichts für den Willen übrig, was ihn beſtimmen könne, als, obiectiv, das Geſetz, und ſubiectiv, reine Achtung für dieſes practiſche Geſetz, mithin die Maxime *), einem ſolchen Geſetze, ſelbſt mit Abbruch aller meiner Neigungen, Folge zu leiſten.

Es liegt alſo der moraliſche Werth der Handlung nicht in der Wirkung, die daraus erwartet wird, alſo auch nicht in irgend einem Prinzip der Handlung, welches ſeinen Bewegungsgrund von dieſer erwarteten Wirkung zu entlehnen bedarf. Denn alle dieſe Würkungen (Annehmlichkeit ſeines Zuſtandes, ja gar Beförderung fremder Glückſeligkeit) konnten auch durch andere Urſachen zu Stande gebracht werden und es brauchte alſo dazu nicht des Willens eines vernünftigen Weſens; worinn gleichwohl das höchſte und unbedingte Gute allein angetroffen werden kann. Es kann alſo nichts anders als die Vorſtellung des Geſetzes an ſich ſelbſt, die

frei-

*) Maxime iſt das ſubiective Prinzip des Wollens; das obiective Prinzip, (d. i. dasjenige, was allen vernünftigen Weſen auch ſubiectiv zum practiſchen Prinzip dienen würde, wenn Vernunft volle Gewalt über das Begehrungsvermögen hätte) iſt das practiſche Geſetz.

Digitized by Google

freilich nur im vernünftigen Weſen ſtatt findet, ſo fern ſie, nicht aber die verhofte Wirkung, der Beſtimmungsgrund des Willens iſt, das ſo vorzügliche Gute, welches wir ſittlich nennen, ausmachen, welches in der Perſon ſelbſt ſchon gegenwärtig iſt, die darnach handelt, nicht aber allererſt aus der Wirkung erwartet werden darf *).

Was

*) Man könnte mir vorwerfen, als ſuchte ich hinter dem Worte Achtung nur Zuflucht in einem dunkelen Gefühle, anſtatt durch einen Begriff der Vernunft in der Frage deutliche Auskunft zu geben. Allein wenn Achtung gleich ein Gefühl iſt, ſo iſt es doch kein durch Einflus empfangenes, ſondern durch einen Vernunftbegriff ſelbſtgewirktes Gefühl und daher von allen Gefühlen der erſteren Art, die ſich auf Neigung oder Furcht bringen laſſen, ſpecifiſch unterſchieden. Was ich unmittelbar als Geſetz für mich erkenne, erkenne ich mit Achtung, welche blos das Bewuſtſeyn der Unterordnung meines Willens unter einem Geſetze, ohne Vermittelung anderer Einflüſſe auf meinen Sinn, bedeutet. Die unmittelbare Beſtimmung des Willens durchs Geſetz und das Bewuſtſeyn derſelben heiſst Achtung, ſo daß dieſe als Wirkung des Geſetzes aufs Subiect und nicht als Urſache deſſelben angeſehen wird. Eigentlich iſt Achtung die Vorſtellung von einem Werthe, der meiner Selbſtliebe Abbruch thut. Alſo iſt es etwas, was weder als Gegenſtand der Neigung, noch der Furcht betrachtet wird, obgleich es mit beyden zugleich etwas analogiſches hat. Der Gegenſtand der Achtung iſt alſo lediglich das Geſetz und zwar dasjenige, das wir uns ſelbſt und doch als an ſich nothwendig auferlegen. Als Geſetz ſind wir ihm unterworfen, ohne die Selbſtliebe zu befragen; als uns von uns ſelbſt auferlegt iſt es doch eine Folge unſeres Willens und hat in der erſten Rückſicht Analogie mit Furcht, in der zweyten mit Neigung.

Alle

Digitized by Google

Was kann das aber wohl für ein Geſetz ſeyn, deſſen Vorſtellung, auch ohne auf die daraus erwartete Wirkung Rückſicht zu nehmen, den Willen beſtimmen muß, damit dieſer ſchlechterdings und ohne Einſchränkung gut heißen könne. Da ich den Willen aller Antriebe beraubet habe, die ihm aus der Befolgung irgend eines Geſetzes entſpringen könnten, ſo bleibt nichts als die allgemeine Geſetzmäßigkeit der Handlungen überhaupt übrig, welche allein dem Willen zum Prinzip dienen ſoll, d. i. ich ſoll niemals anders verfahren, als ſo, daß ich auch wollen könne, meine Maxime ſolle ein allgemeines Geſetz werden. Hier iſt nun die bloße Geſetzmäßigkeit überhaupt, (ohne irgend ein auf gewiſſe Handlungen beſtimmtes Geſetz zum Grunde zu legen), das, was dem Willen zum Prinzip dient und ihm auch dazu dienen muß, wenn Pflicht nicht überall ein leerer Wahn und chimäriſcher Begriff ſeyn ſoll, hiemit aber ſtimmt die gemeine Menſchenvernunft in ihrer practiſchen Beurtheilung auch vollkommen überein und hat das gedachte Princip jederzeit vor Augen.

Die

Alle Achtung für eine Perſon iſt eigentlich nur Achtung fürs Geſetz (der Rechtſchaffenheit ꝛc.), wovon jene uns das Beyſpiel giebt. Weil wir Erweiterung unſerer Talente auch als Pflicht anſehen, ſo ſtellen wir uns an einer Perſon von Talenten auch gleichſam das Beyſpiel eines Geſetzes vor und das macht unſere Achtung aus. Alles moraliſche ſo genannte Intereſſe beſteht lediglich in der Achtung fürs Geſetz.

Digitized by Google

Die Frage ſey z. B. darf ich, wenn ich im Gedränge bin, nicht ein Verſprechen thun, in der Abſicht, es nicht zu halten? Ich mache hier leicht den Unterſchied, den die Bedeutung der Frage haben kann, ob es klüglich, oder ob es pflichtmäßig ſey, ein falſches Verſprechen zu thun. Das erſtere kann ohne Zweifel öfters ſtatt finden. Zwar ſehe ich wohl, daß es nicht gnug ſey, mich vermittelſt dieſer Ausflucht aus einer gegenwärtigen Verlegenheit zu ziehen, ſondern wohl überlegt werden müſſe, ob mir aus dieſer Lüge nicht hinter her viel größere Ungelegenheit entſpringen könne, als die ſind, von denen ich mich jetzt befreye, und, da die Folgen bei aller meiner vermeinten Schlauigkeit, nicht ſo leicht vorauszuſehen ſind, daß nicht ein einmal verlohrnes Zutrauen mir weit nachtheiliger werden könnte, als alles Uebel, das ich jetzt zu vermeiden gedenke, ob es nicht klüglicher gehandelt ſey, hiebey nach einer allgemeinen Maxime zu verfahren und es ſich zur Gewohnheit zu machen, nichts zu verſprechen, als in der Abſicht, es zu halten. Allein es leuchtet mir hier bald ein, daß eine ſolche Maxime doch immer nur die beſorglichen Folgen zum Grunde habe. Nun iſt es doch etwas ganz anders, aus Pflicht wahrhaft zu ſeyn, als aus Beſorgnis der nachtheiligen Folgen; indem im erſten Falle, der Begriff der Handlung an ſich ſelbſt ſchon ein Geſetz für mich enthält, im zweyten ich mich allererſt anderwärtsher umſehen muß, welche Wirkungen für mich wohl damit

ver-

Digitized by Google

verbunden ſeyn möchten. Denn, wenn ich von dem Princip der Pflicht abweiche, ſo iſt es ganz gewis böſe, werde ich aber meiner Maxime der Klugheit abtrünnig, ſo kann das mir doch manchmal ſehr vortheilhaft ſeyn, wiewohl es freylich ſicherer iſt, bey ihr zu bleiben. Um indeſſen mich in Anſehung der Beantwortung dieſer Aufgabe, ob ein lügenhaftes Verſprechen pflichtmäßig ſey, auf die allerkürzeſte und doch untrügliche Art zu belehren, ſo frage ich mich ſelbſt: würde ich wohl damit zufrieden ſeyn, daß meine Maxime (mich durch ein unwahres Verſprechen aus Verlegenheit zu ziehen) als ein allgemeines Geſetz (ſo wohl für mich als andere), gelten ſolle, und würde ich wohl zu mir ſagen können: es mag jedermann ein unwahres Verſprechen thun, wenn er ſich in Verlegenheit befindet, daraus er ſich auf andere Art nicht ziehen kann? ſo werde ich bald inne, daß ich zwar die Lüge, aber ein allgemeines Geſetz zu lügen gar nicht wollen könne; denn nach einem ſolchen würde es eigentlich gar kein Verſprechen geben, weil es vergeblich wäre, meinen Willen in Anſehung meiner künftigen Handlungen andern vorzugeben, die dieſem Vorgeben doch nicht glauben, oder, wenn ſie es übereilter Weiſe thäten, mich doch mit gleicher Münze bezahlen würden, mithin meine Maxime, ſo bald ſie zum allgemeinen Geſetze gemacht würde, ſich ſelbſt zerſtöhren müſſe.

Was ich alſo zu thun habe, damit mein Wollen ſittlich gut ſey, darzu brauche ich gar keine weit ausho-

Digitized by Google

lende Scharfſinnigkeit. Unerfahren in Anſehung des Weltlaufs, unfähig auf alle ſich eräugnende Vorfälle deſſelben gefaßt zu ſeyn, frage ich mich nur: Kanſt du auch wollen, daß deine Maxime ein allgemeines Geſetz werde? wo nicht, ſo iſt ſie verwerflich und das zwar nicht, um eines dir, oder auch anderen, daraus bevorſtehenden Nachtheils willen, ſondern weil ſie nicht als Princip in eine mögliche allgemeine Geſetzgebung paſſen kann, für dieſe aber zwingt mir die Vernunft unmittelbare Achtung ab, von der ich zwar jetzt noch nicht einſehe, worauf ſie ſich gründe (welches der Philoſoph unterſuchen mag), wenigſtens aber doch ſo viel verſtehe: daß es eine Schätzung des Werthes ſey, welche allen Werth deſſen, was durch Neigung angeprieſen wird, weit überwiegt, und daß die Nothwendigkeit meiner Handlungen aus reiner Achtung fürs practiſche Geſetz dasjenige ſey, was die Pflicht ausmacht, der jeder andere Bewegungsgrund weichen muß, weil ſie die Bedingung eines an ſich guten Willens iſt, deſſen Werth über alles geht.

So ſind wir denn in der moraliſchen Erkenntnis der gemeinen Menſchenvernunft bis zu ihrem Princip gelangt, welches ſie ſich zwar freylich nicht ſo in einer allgemeinen Form abgeſondert denkt, aber doch jederzeit wirklich vor Augen hat und zum Richtmaaße ihrer Beurtheilung braucht. Es wäre hier leicht zu zeigen, wie

Digitized by Google

ſie, mit dieſem Compaſſe in der Hand, in allen vorkommenden Fällen ſehr gut Beſcheid wiſſe, zu unterſcheiden was gut, was böſe, pflichtmäßig, oder pflichtwidrig ſey, wenn man, ohne ſie im mindeſten etwas neues zu lehren, ſie nur, wie Socrates that, auf ihr eigenes Princip aufmerkſam macht, und daß es alſo keiner Wiſſenſchaft und Philoſophie bedürfe, um zu wiſſen, was man zu thun habe, um ehrlich und gut, ja ſo gar um weiſe und tugendhaft zu ſeyn. Das lieſſe ſich auch wohl ſchon zum voraus vermuthen, daß die Kenntnis deſſen, was zu thun, mithin auch zu wiſſen jedem Menſchen obliegt, auch jedes, ſelbſt des gemeinſten Menſchen Sache ſeyn werde. Gleichwohl kann man es doch nicht ohne Bewunderung anſehen, wie das practiſche Beurtheilungsvermögen vor dem theoretiſchen im gemeinen Menſchenverſtande ſo gar viel voraus habe. In dem letzteren, wenn die gemeine Vernunft es wagt, von den Erfahrungsgeſetzen und den Wahrnehmungen der Sinne abzugehen, geräth ſie in lauter Unbegreiflichkeiten und Widerſprüche mit ſich ſelbſt, wenigſtens in ein Chaos von Ungewisheit, Dunkelheit und Unbeſtand. Im practiſchen aber fängt die Beurtheilungskraft denn eben allererſt an, ſich recht vortheilhaft zu zeigen, wenn der gemeine Verſtand alle ſinnliche Triebfedern von practiſchen Geſetzen ausſchließt. Er wird alsdenn ſo gar ſubtil, es mag ſeyn, daß er mit ſeinem Gewiſſen, oder anderen Anſprüchen in Beziehung auf das, was recht heiſſen ſoll, chicaniren, oder

Digitized by Google

auch den Werth der Handlungen zu ſeiner eigenen Belohnung aufrichtig beſtimmen will und, was das meiſte iſt, er kann im letzteren Falle ſich eben ſo gut Hoffnung machen, es recht zu treffen, als es ſich immer ein Philoſoph verſprechen mag, ja iſt beynahe noch ſicherer hierin, als ſelbſt der letztere, weil dieſer doch kein anderes Princip als jener haben kann, ſein Urtheil aber, durch eine Menge fremder, nicht zur Sache gehöriger Erwägungen, leicht verwirren und von der geraden Richtung abweichend machen kann. Wäre es demnach nicht rathſamer, es in moraliſchen Dingen bey dem gemeinen Vernunfturtheil bewenden zu laſſen, und höchſtens nur Philoſophie anzubringen, um das Syſtem der Sitten deſto vollſtändiger und faßlicher, imgleichen die Regeln derſelben zum Gebrauche, (noch mehr aber zum Disputiren,) bequemer darzuſtellen, nicht aber um ſelbſt in practiſcher Abſicht den gemeinen Menſchenverſtand von ſeiner glücklichen Einfalt abzubringen und ihn durch Philoſophie auf einen neuen Weg der Unterſuchung und Belehrung zu bringen.

Es iſt eine herrliche Sache um die Unſchuld, nur es iſt auch wiederum ſehr ſchlimm, daß ſie ſich nicht wohl bewahren läßt und leicht verführt wird. Deswegen bedarf ſelbſt die Weisheit — die ſonſt wohl mehr in Thun und Laſſen, als im Wiſſen beſteht, — doch auch der Wiſſenſchaft, nicht, um von ihr zu lernen, ſondern ihrer

rer Vorſchrift Eingang und Dauerhaftigkeit zu verſchaffen. Der Menſch fühlt in ſich ſelbſt ein mächtiges Gegengewicht gegen alle Gebote der Pflicht, die ihm die Vernunft ſo hochachtungswürdig vorſtellt, an ſeinen Bedürfniſſen und Neigungen, deren ganze Befriedigung er unter dem Nahmen der Glückſeligkeit zuſammen faßt. Nun gebietet die Vernunft, ohne doch dabey den Neigungen etwas zu verheiſſen, unnachlaßlich, mithin gleichſam mit Zurükſetzung und Nichtachtung jener ſo ungeſtümen und dabey ſo billig ſcheinenden Anſprüche, (die ſich durch kein Gebot wollen aufheben laſſen), ihre Vorſchriften. Hieraus entſpringt aber eine natürliche Dialectik, d. i. ein Hang, wider jene ſtrenge Geſetze der Pflicht zu vernünfteln, und ihre Gültigkeit, wenigſtens ihre Reinigkeit und Strenge in Zweifel zu ziehen, wenigſtens ſie, wo möglich, unſern Wünſchen und Neigungen angemeſſener zu machen, d. i. ſie im Grunde zu verderben und um ihre ganze Würde zu bringen, welches denn doch ſelbſt die gemeine practiſche Vernunft am Ende nicht gut heiſſen kann.

So wird alſo die gemeine Menſchenvernunft nicht durch irgend ein Bedürfnis der Speculation (welches ihr, ſo lange ſie ſich genügt, bloſſe geſunde Vernunf zu ſeyn, niemals anwandelt), ſondern ſelbſt aus practiſchen Gründen angetrieben, aus ihrem Creiſe zu gehen, und einen Schritt ins Feld einer practiſchen Philoſophie zu thun, um daſelbſt, wegen der Quelle ihres Princips

Digitized by Google

und richtigen Beſtimmung deſſelben in Gegenhaltung mit den Maximen, die ſich auf Bedürfnis und Neigung fuſſen, Erkundigung und deutliche Anweiſung zu bekommen, damit ſie aus der Verlegenheit wegen beyderſeitiger Anſprüche komme und nicht Gefahr lauffe, durch die Zweydeutigkeit, in die ſie leicht geräth, um alle ächte ſittliche Grundſätze gebracht zu werden. Alſo entſpinnt ſich eben ſo wohl in der practiſchen gemeinen Vernunft, wenn ſie ſich cultivirt, unvermerkt eine Dialectik, welche ſie nöthigt, in der Philoſophie Hülfe zu ſuchen, als es ihr im theoretiſchen Gebrauche wiederfährt, und die erſtere wird daher wohl eben ſo wenig, als die andere, irgendwo ſonſt, als in einer vollſtändigen Critik unſerer Vernunft Ruhe finden.

Digitized by Google

Zweyter Abſchnitt.

Uebergang von der populären ſittlichen Weltweisheit zur Metaphyſik der Sitten.

Wenn wir unſern bisherigen Begriff der Pflicht aus dem gemeinen Gebrauche unſerer practiſchen Vernunft gezogen haben, ſo iſt daraus keinesweges zu ſchlieſſen, als hätten wir ihn als einen Erfahrungsbegriff behandelt. Vielmehr, wenn wir auf die Erfahrung vom Thun und Laſſen der Menſchen Acht haben, treffen wir häufige und, wie wir ſelbſt einräumen, gerechte Klagen an, daß man von der Geſinnung, aus reiner Pflicht zu handeln, ſo gar keine ſichere Beyſpiele anführen könne, daß, wenn gleich manches dem, was Pflicht gebietet, gemäß geſchehen mag, dennoch es ſo zweifelhaft ſey, daß es eigentlich aus Pflicht geſchehe und alſo einen moraliſchen Werth habe, daß es zu aller Zeit Philoſophen gegeben hat, welche die Wirklichkeit dieſer Geſinnung in den menſchlichen Handlungen ſchlechterdings abgeleugnet, und alles der mehr oder weniger verfeinerten Selbſtliebe zugeſchrieben haben, ohne doch deswegen die Richtigkeit des Begriffs von Sittlichkeit in Zweifel zu ziehen, vielmehr mit inniglichem Bedauren der Gebrechlichkeit und Unlauterkeit der menſchlichen Natur, die zwar edel gnug

iſt, ſich eine ſo achtungswürdige Idee zu ihrer Vorſchrift zu machen, aber zugleich zu ſchwach, um ſie zu befolgen und welche die Vernunft, die ihr zur Geſetzgebung dienen ſollte, nur dazu braucht, um das Intereſſe der Neigungen, es ſey einzeln oder, wenn es hoch kommt, in ihrer größten Verträglichkeit unter einander, zu beſorgen.

In der That iſt es ſchlechterdings unmöglich, durch Erfahrung einen einzigen Fall mit völliger Gewißheit auszumachen, da die Maxime einer ſonſt pflichtmäßigen Handlung lediglich auf moraliſchen Gründen und auf der Vorſtellung ſeiner Pflicht beruhet habe. Denn es iſt zwar bisweilen der Fall, daß wir bey der ſchärfſten Selbſtprüfung gar nichts antreffen, was auſſer dem moraliſchen Grunde der Pflicht mächtig genug hätte ſeyn können, uns zu dieſer oder jener guten Handlung und ſo großer Aufopferung zu bewegen, es kann aber daraus gar nicht mit Sicherheit geſchloſſen werden, daß wirklich gar kein geheimer Antrieb der Selbſtliebe unter der Vorſpiegelung jener Idee, die eigentliche beſtimmende Urſache des Willens geweſen ſey, dafür wir denn gerne uns mit einem uns fälſchlich angemaßten edlern Bewegungsgrunde ſchmeicheln, in der That aber ſelbſt durch die angeſtrengſte Prüfung hinter die geheime Triebfedern niemals völlig kommen können, weil, wenn vom moraliſchen Werthe die Rede iſt, es nicht auf die Handlungen ankommt, die man ſieht, ſondern auf jene innere Principien derſelben, die man nicht ſieht.

Man

Man kann auch denen, die alle Sittlichkeit, als bloßes Hirngeſpinſt einer durch Eigendünkel ſich ſelbſt überſteigenden menſchlichen Einbildung verlachen, keinen gewünſchteren Dienſt thun, als ihnen einzuräumen: daß die Begriffe der Pflicht (ſo wie man ſich auch aus Gemächlichkeit gerne überredet, daß es auch mit allen übrigen Begriffen bewandt ſey), lediglich aus der Erfahrung gezogen werden mußten; denn da bereitet man jenen einen ſichern Triumph. Ich will aus Menſchenliebe einräumen, daß noch die meiſten unſerer Handlungen pflichtmäſſig ſeyn; ſieht man aber ihr Tichten und Trachten näher an, ſo ſtößt man allenthalben auf das liebe Selbſt, was immer hervorſticht, worauf, und nicht auf das ſtrenge Gebot der Pflicht, welches mehrmalen Selbſtverläugnung erfodern würde, ſich ihre Abſicht ſtützet. Man braucht auch eben kein Feind der Tugend, ſondern nur ein kaltblütiger Beobachter zu ſeyn, der den lebhafteſten Wunſch für das Gute nicht ſo fort für deſſen Wirklichkeit hält, um (vornämlich mit zunehmenden Jahren und einer durch Erfahrung theils gewitzigten, theils zum Beobachten geſchärften Urtheilskraft), in gewiſſen Augenblicken zweifelhaft zu werden, ob auch wirklich in der Welt irgend wahre Tugend angetroffen werde. Und hier kann uns nun nichts für den gänzlichen Abfall von unſeren Ideen der Pflicht bewahren und gegründete Achtung gegen ihr Geſetz in der Seele erhalten, als die klare Ueberzeugung, daß, wenn es auch niemals Handlungen gegeben habe,

die

die aus ſolchen reinen Quellen entſprungen wären, dennoch hier auch davon gar nicht die Rede ſey: ob dies oder jenes geſchehe, ſondern die Vernunft für ſich ſelbſt und unabhängig von allen Erſcheinungen gebiete, was geſchehen ſoll, mithin Handlungen, von denen die Welt vielleicht bisher noch gar kein Beyſpiel gegeben hat, an deren Thunlichkeit ſo gar der, ſo alles auf Erfahrung gründet, ſehr zweifeln möchte, dennoch durch Vernunft unnachlaßlich geboten ſey, und daß z. B. reine Redlichkeit in der Freundſchaft um nichts weniger von jedem Menſchen gefodert werden könne, wenn es gleich bis jetzt gar keinen redlichen Freund gegeben haben möchte, weil dieſe Pflicht als Pflicht überhaupt, vor aller Erfahrung in der Idee einer den Willen durch Gründe a priori beſtimmenden Vernunft liegt.

Setzet man hinzu, daß, wenn man dem Begriffe von Sittlichkeit nicht gar alle Wahrheit und Beziehung auf irgend ein mögliches Obiect ſtreiten will, man nicht in Abrede ziehen könne, daß ſein Geſetz von ſo ausgebreiteter Bedeutung ſey, daß es nicht blos für Menſchen, ſondern alle vernünftige Weſen überhaupt, nicht blos unter zufälligen Bedingungen und mit Ausnahmen, ſondern ſchlechterdings nothwendig gelten müſſe, ſo iſt klar, daß keine Erfahrung ſelbſt, auch nur auf die Möglichkeit ſolcher apodictiſchen Geſetze zu ſchließen, Anlas geben könne. Denn mit welchem Rechte können wir das,

was

Digitized by Google

was vielleicht nur unter den zufälligen Bedingungen der Menſchheit gültig iſt, als allgemeine Vorſchrift für jede vernünftige Natur, in unbeſchränkte Achtung bringen und, wie ſollen Geſetze der Beſtimmung unſeres Willens, für Geſetze der Beſtimmung des Willens eines vernünftigen Weſens überhaupt und, nur als ſolche, auch für den unſrigen gehalten werden, wenn ſie blos empiriſch wären und nicht völlig a priori aus reiner, aber practiſcher Vernunft ihren Urſprung nähmen.

Man könnte auch der Sittlichkeit nicht übler rathen, als wenn man ſie von Beyſpielen entlehnen wollte. Denn jedes Beyſpiel, was mir davon vorgeſtellt wird, muß ſelbſt zuvor nach Prinzipien der Moralität beurtheilt werden, ob es auch würdig ſey, zum ächten Beyſpiele, d. i. zum Muſter zu dienen, keinesweges aber kann es den Begriff derſelben zu oberſt an die Hand geben. Selbſt der Heilige des Evangelii muß zuvor mit unſerm Ideal der ſittlichen Vollkommenheit verglichen werden, ehe man ihn dafür erkennt; auch ſagt er von ſich ſelbſt: was nennt ihr mich, (den ihr ſehet), gut, niemand iſt gut (das Urbild des Guten) als der einige Gott, (den ihr nicht ſehet). Woher haben wir aber den Begriff von Gott, als dem höchſten Gut? Lediglich aus der Idee, die die Vernunft a priori von ſittlicher Vollkommenheit entwirft, und mit dem Begriffe eines freyen Willens unzertrennlich verknüpft. Nachahmung findet im Sittlichen gar

nicht

Digitized by Google

nicht ſtatt und Beyſpiele dienen nur zur Aufmunterung, d. i. ſie ſetzen die Thunlichkeit deſſen, was das Geſetz gebietet, auſſer Zweifel, ſie machen das, was die practiſche Regel allgemeiner ausdrückt, anſchaulich, können aber niemals berechtigen, ihr wahres Original, das in der Vernunft liegt, bey Seite zu ſetzen und ſich nach Beyſpielen zu richten.

Wenn es denn keinen ächten oberſten Grundſatz der Sittlichkeit giebt, der nicht unabhängig von aller Erfahrung blos auf reiner Vernunft beruhen müßte, ſo glaube ich, es ſey nicht nöthig, auch nur zu fragen, ob es gut ſey, dieſe Begriffe, ſo wie ſie, ſamt denen ihnen zugehörigen Prinzipien, a priori feſtſtehen, im allgemeinen (in abſtracto) vorzutragen, wofern das Erkenntnis ſich vom gemeinen unterſcheiden und philoſophiſch heiſſen ſoll. Aber in unſern Zeiten möchte dieſes wohl nöthig ſeyn. Denn wenn man Stimmen ſammelte: ob reine von allem Empiriſchen abgeſonderte Vernunfterkenntnis, mithin Metaphyſik der Sitten, oder populäre practiſche Philoſophie vorzuziehen ſey, ſo räth man bald, auf welche Seite die Wahrheit fallen werde.

Dieſe Herablaſſung zu Volksbegriffen iſt allerdings ſehr rühmlich, wenn die Erhebung zu den Prinzipien der reinen Vernunft zuvor geſchehen und zur völligen Befriedigung erreicht iſt, und das würde heiſſen, die Leh-

re

Digitized by Google

re der Sitten zuvor auf Metaphyſik gründen, ihr aber, wenn ſie feſt ſteht, nachher durch Popularität Eingang verſchaffen. Es iſt aber äußerſt ungereimt, dieſer in der erſten Unterſuchung, worauf alle Richtigkeit der Grundſätze ankommt, ſchon willfahren zu wollen. Nicht allein, daß dieſes Verfahren auf das höchſt ſeltene Verdienſt einer wahren philoſophiſchen Popularität niemals Anſpruch machen kann, indem es gar keine Kunſt iſt, gemeinverſtändlich zu ſeyn, wenn man dabey auf alle gründliche Einſicht Verzicht thut, ſo bringt es einen ekelhaften Miſchmaſch von zuſammengeſtoppelten Beobachtungen und halbvernünftelnden Prinzipien zum Vorſchein, daran ſich ſchaale Köpfe laben, weil es doch etwas gar brauchbares fürs alltägliche Geſchwätz iſt, wo einſehende aber Verwirrung fühlen und unzufrieden, ohne ſich doch helfen zu können, ihre Augen wegwenden, Philoſophen aber das Blendwerk ganz wohl durchſchauen, aber wenig Gehör finden, wenn ſie auf einige Zeit von der vorgeblichen Popularität abrufen, um nur allererſt nach erworbener beſtimmter Einſicht mit Recht populär ſeyn zu dürfen.

Man darf nur die Verſuche über die Sittlichkeit in jenem beliebten Geſchmacke anſehen, ſo wird man bald die beſondere Beſtimmung der menſchlichen Natur, (mit unter aber auch die Idee von einer vernünftigen Natur überhaupt,) bald Vollkommenheit, bald Glückſeligkeit,

ligkeit, hier moraliſches Gefühl, dort Gottesfurcht, von dieſem etwas, von jenem auch etwas, in wunderbarem Gemiſche antreffen, ohne daß man ſich einfallen läßt zu fragen, ob auch überall in der Kenntnis der menſchlichen Natur (die wir doch nur von der Erfahrung herhaben können), die Prinzipien der Sittlichkeit zu ſuchen ſeyn und, wenn dieſes nicht iſt, wenn die letztere völlig a priori, frey von allem Empiriſchen, ſchlechterdings in reinen Vernunftbegriffen und nirgend anders, auch nicht dem mindeſten Theile nach, anzutreffen ſeyn, den Anſchlag zu faſſen, dieſe Unterſuchung als reine practiſche Weltweisheit, oder, (wenn man einen ſo verſchrieenen Nahmen nennen darf), als Metaphyſik *) der Sitten lieber ganz abzuſondern, ſie für ſich allein zu ihrer ganzen Vollſtändigkeit zu bringen und das Publicum, das Popularität verlangt, bis zum Ausgange dieſes Unternehmens zu vertröſten.

Es iſt aber eine ſolche völlig iſolirte Metaphyſik der Sitten, die mit keiner Anthropologie, mit kei-

*) Man kann, wenn man will, (ſo wie die reine Mathematik von der angewandten, die reine Logik von der angewandten unterſchieden wird, alſo) die reine Philoſophie der Sitten (Metaphyſik) von der angewandten (nämlich auf die menſchliche Natur) unterſcheiden. Durch dieſe Benennung wird man auch ſo fort erinnert, daß die ſittliche Prinzipien nicht auf die Eigenheiten der menſchlichen Natur gegründet, ſondern für ſich a priori beſtehend ſeyn müſſen, aus ſolchen aber, wie für jede vernünftige Natur, alſo auch für die menſchliche, practiſche Regeln müſſen abgeleitet werden können.

Digitized by Google

keiner Theologie, mit keiner Phyſik, oder Hyperphyſik, noch weniger mit verborgenen Qualitäten, (die man hypophyſiſch nennen könnte), vermiſcht iſt, nicht allein ein unentbehrliches Subſtrat aller theoretiſchen ſicher beſtimmten Erkenntnis der Pflichten, ſondern zugleich ein Deſiderat von der höchſten Wichtigkeit zur wirklichen Vollziehung ihrer Vorſchriften. Denn die reine und mit keinem fremden Zuſatze von empiriſchen Anreitzen vermiſchte Vorſtellung der Pflicht und überhaupt des ſittlichen Geſetzes hat auf das menſchliche Herz durch den Weg der Vernunft allein, (die hiebey zuerſt inne wird, daß ſie für ſich ſelbſt auch practiſch ſeyn kann), einen ſo viel mächtigern Einfluß, als alle andere Triebfedern *), die man aus dem empiriſchen Felde aufbieten mag, daß ſie im Bewuſtſeyn ihrer Würde die letzteren, verachtet und nach und nach ihr Meiſter werden kann, an deſſen Statt eine vermiſchte Sittenlehre, die aus Triebfedern von Gefühlen und Neigungen und zugleich aus Vernunftbegriffen zuſam-

*) Ich habe einen Brief vom ſel. vortreflichen Sulzer, worinn er mich frägt: was doch die Urſache ſeyn möge, warum die Lehren der Tugend, ſo viel Ueberzeugendes ſie auch für die Vernunft haben, doch ſo wenig ausrichten. Meine Antwort wurde durch die Zurüſtung dazu, um ſie vollſtändig zu geben, verſpätet. Allein es iſt keine andere, als daß die Lehrer ſelbſt ihre Begriffe nicht ins Reine gebracht haben und, indem ſie es zu gut machen wollen, dadurch, daß ſie allerwerts Bewegurſachen zum Sittlichguten auftreiben, um die Arzney recht kräftig zu machen, ſie ſie verderben. Denn die gemeinſte Beob-

zuſammengeſetzt iſt, das Gemüth zwiſchen Bewegurſachen, die ſich unter kein Prinzip bringen laſſen, die nur ſehr zufällig zum Guten, öfters aber auch zum Böſen leiten können, verwirrt machen muß.

Aus dem angeführten erhellet: daß alle ſittliche Begriffe völlig a priori in der Vernunft ihren Sitz und Urſprung haben und dieſes zwar in der gemeinſten Menſchenvernunft, eben ſo wohl als der im höchſten Maaße ſpeculativen, daß ſie von keinem empiriſchen und darum blos zufälligen Erkenntniſſe abſtrahirt werden könne, daß in dieſer Reinigkeit ihres Urſprunges eben ihre Würde liege, uns zu oberſten praktiſchen Prinzipien zu dienen, daß man jedesmal ſo viel, als man Empiriſches hinzu thut, ſo viel auch ihrem ächten Einfluſſe und dem uneingeſchränkten Werthe der Handlungen entziehe, daß es nicht allein die größte Nothwendigkeit in theoretiſcher Abſicht, wenn es blos auf Speculation ankommt, erfodere,

Beobachtung zeigt, daß, wenn man eine Handlung der Rechtſchaffenheit vorſtellt, wie ſie von aller Abſicht auf irgend einen Vortheil, in dieſer oder einer anderen Welt, abgeſondert, ſelbſt unter den größten Verſuchungen der Noth, oder der Anlockung, mit ſtandhafter Seele ausgeübt worden, ſie jede ähnliche Handlung, die nur im mindeſten durch eine fremde Triebfeder afficirt war, weit hinter ſich laſſe und verdunkle, die Seele erhebe und den Wunſch errege, auch ſo handeln zu können. Selbſt Kinder von mittlerem Alter fühlen dieſen Eindruck und ihnen ſollte man Pflichten auch niemals anders vorſtellen.

Digitized by Google

fodere, ſondern auch von der größten practiſchen Wichtigkeit ſey, ihre Begriffe und Geſetze aus reiner Vernunft zu ſchöpfen, rein und unvermengt vorzutragen, ja den Umfang dieſes ganzen practiſchen oder reinen Vernunfterkenntniſſes, d. i. das ganze Vermögen der reinen practiſchen Vernunft, zu beſtimmen, hierin aber nicht, wie es wohl die ſpeculative Philoſophie erlaubt, ja gar bisweilen nothwendig findet, die Prinzipien von der beſondern Natur der menſchlichen Vernunft abhängig zu machen, ſondern darum, weil moraliſche Geſetze für jedes vernünftige Weſen überhaupt gelten ſollen, ſie ſchon aus dem allgemeinen Begriffe eines vernünftigen Weſens überhaupt abzuleiten und auf ſolche Weiſe alle Moral, die zu ihrer Anwendung auf Menſchen der Anthropologie bedarf, zuerſt unabhängig von dieſer als reine Philoſophie, d. i. als Metaphyſik vollſtändig (welches ſich in dieſer Art ganz abgeſonderter Erkenntniſſe wohl thun läßt), vorzutragen, wohl bewußt, daß es, ohne im Beſitze derſelben zu ſeyn, vergeblich ſey, ich will nicht ſagen, das Moraliſche der Pflicht in allem, was pflichtmäßig iſt, genau für die ſpeculative Beurtheilung zu beſtimmen, ſondern ſo gar im blos gemeinen und practiſchen Gebrauche, vornemlich der moraliſchen Unterweiſung, unmöglich ſey, die Sitten auf ihre ächte Prinzipien zu gründen und dadurch reine moraliſche Geſinnungen zu bewirken und zum höchſten Weltbeſten den Gemüthern einzupfropfen. /

Digitized by Google

Um aber in dieſer Bearbeitung nicht blos von der gemeinen ſittlichen Beurtheilung (die hier ſehr achtungswürdig iſt), zur philoſophiſchen, wie ſonſt geſchehen iſt, ſondern von einer populären Philoſophie, die nicht weiter geht, als ſie durch Tappen vermittelſt der Beyſpiele kommen kann, bis zur Metaphyſik, (die ſich durch nichts Empiriſches weiter zurückhalten läßt und, indem ſie den ganzen Inbegriff der Vernunfterkenntniß dieſer Art ausmeſſen muß, allenfalls bis zu Ideen geht, wo ſelbſt die Beyſpiele, die jenen adäquart waren, uns verlaſſen), durch die natürliche Stuffen fortzuſchreiten; müſſen wir das practiſche Vernunftvermögen von ſeinen allgemeinen Beſtimmungsregeln an, bis dahin, wo aus ihm der Begriff der Pflicht entſpringt, verfolgen und deutlich darſtellen.

Ein jedes Ding der Natur wirkt nach Geſetzen. Nur ein vernünftiges Weſen hat das Vermögen, nach der Vorſtellung der Geſetze, d. i. nach Principien, zu handeln oder einen Willen. Da zur Ableitung der Handlungen von Geſetzen Vernunft erfodert wird, ſo iſt der Wille nichts anders, als practiſche Vernunft. Wenn die Vernunft den Willen unausbleiblich beſtimmt, ſo ſind die Handlungen eines ſolchen Weſens, die als obiectiv nothwendig erkannt werden, auch ſubiectiv nothwendig, d. i. der Wille iſt ein Vermögen, nur dasienige zu wählen, was die Vernunft, unabhängig von der Neigung,

als

als practiſch nothwendig, d. i. als gut erkennt. Beſtimmt aber die Vernunft für ſich allein den Willen nicht hinlänglich, iſt dieſer noch ſubiectiven Bedingungen (gewiſſen Triebfedern) unterworfen, die nicht immer mit den obiectiven übereinſtimmen, mit einem Worte, iſt der Wille nicht an ſich völlig der Vernunft gemäß, (wie es bey Menſchen wirklich iſt), ſo ſind die Handlungen, die obiectiv als nothwendig erkannt werden, ſubiectiv zufällig, und die Beſtimmung eines ſolchen Willens, obiectiven Geſetzen gemäß, iſt Nöthigung, d. i. das Verhältnis der obiectiven Geſetze zu einem nicht durchaus guten Willen wird vorgeſtellt als die Beſtimmung des Willens eines vernünftigen Weſens zwar durch Gründe der Vernunft, denen aber dieſer Wille, ſeiner Natur nach, nicht nothwendig folgſam iſt.

Die Vorſtellung eines obiectiven Prinzips, ſofern es für einen Willen nöthigend iſt, heißt ein Geboth (der Vernunft), und die Formel des Gebots heißt Imperativ.

Alle Imperativen werden durch ein Sollen ausgedrukt, und zeigen dadurch das Verhältnis eines obiectiven Geſetzes der Vernunft zu einem Willen an, der ſeiner ſubiectiven Beſchaffenheit nach, dadurch nicht nothwendig beſtimmt wird, (eine Nöthigung). Sie ſagen, daß etwas zu thun oder zu unterlaſſen gut ſeyn würde, allein

ſie ſagen es einem Willen, der nicht immer darum etwas thut, weil ihm vorgeſtellt wird, daß es zu thun gut ſey. Practiſch gut iſt aber, was vermittelſt der Vorſtellungen der Vernunft, mithin nicht aus ſubieetiven Urſachen, ſondern obiectiv, d. i. aus Gründen, die für jedes vernünftige Weſen, als ein ſolches, gültig ſind, den Willen beſtimmt. Es wird vom Angenehmen unterſchieden, als demjenigen, was nur vermittelſt der Empfindung aus blos ſubjectiven Urſachen, die nur für dieſes oder jenes ſeinen Sinn gelten, und nicht als Prinzip der Vernunft, das für jedermann gilt, auf den Willen Einfluß hat *).

Ein

*) Die Abhängigkeit des Begehrungsvermögens von Empfindungen heißt Neigung, und dieſe beweiſet alſo jederzeit ein Bedürfnis. Die Abhängigkeit des Willens aber von Prinzipien der Vernunft heißt ein Intereſſe. Dieſes findet alſo nur bey einem abhängigen Willen ſtatt, der nicht von ſelbſt jederzeit der Vernunft gemäß iſt; beym göttlichen Willen kann man ſich kein Intereſſe gedenken. Aber auch der menſchliche Wille kann woran ein Intereſſe nehmen, ohne darum aus Intereſſe zu handeln. Das erſte bedeutet das practiſche Intereſſe an der Handlung, das zweyte das pathologiſche Intereſſe am Gegenſtande der Handlung. Das erſte zeigt nur Abhängigkeit des Willens von Principien der Vernunft an ſich ſelbſt, das zweyte von den Prinzipien derſelben zum Behuf der Neigung an, da nämlich die Vernunft nur die practiſche Regel angiebt, wie dem Bedürfniſſe der Neigung abgeholfen werde. Im erſten Falle intereſſirt mich die Handlung, im zweyten der Gegenſtand der Handlung, (ſo fern er mir angenehm iſt). Wir haben im erſten Abſchnitte geſehen: daß bey einer Handlung aus Pflicht nicht auf das Intereſſe am Gegenſtande, ſondern blos an der Handlung ſelbſt und ihrem Princip in der Vernunft (dem Geſetz) geſehen werden müſſe.

Digitized by Google

Ein vollkommen guter Wille würde alſo eben ſo wohl unter obiectiven Geſetzen (des Guten) ſtehen, aber nicht dadurch als zu geſetzmäßigen Handlungen genöthigt vorgeſtellt werden können, weil er von ſelbſt, nach ſeiner ſubiectiven Beſchaffenheit, nur durch die Vorſtellung des Guten beſtimmt werden kann. Daher gelten für den göttlichen und überhaupt für einen heiligen Willen keine Imperativen; das Sollen iſt hier am unrechten Orte, weil das Wollen ſchon von ſelbſt mit dem Geſetz nothwendig einſtimmig iſt. Daher ſind Imperativen nur Formeln, das Verhältnis obiectiver Geſetze des Wollens überhaupt zu der ſubiectiven Unvollkommenheit des Willens dieſes oder jenes vernünftigen Weſens, z. B. des menſchlichen Willens, auszudrücken.

Alle Imperativen nun gebieten entweder hypothetiſch, oder categoriſch. Jene ſtellen die practiſche Nothwendigkeit einer möglichen Handlung als Mittel zu etwas anderem, was man will (oder doch möglich iſt, daß man es wolle), zu gelangen vor. Der categoriſche Imperativ würde der ſeyn, welcher eine Handlung als für ſich ſelbſt, ohne Beziehung auf einen andern Zweck, als obiectiv-nothwendig vorſtellte.

Weil jedes practiſche Geſetz eine mögliche Handlung als gut und darum, für ein durch Vernunft practiſch beſtimmbares Subiect, als nothwendig vorſtellt, ſo

Digitized by Google

ſind alle Imperativen Formeln der Beſtimmung der Hand- lung, die nach dem Prinzip eines in irgend einer Abſicht guten Willens nothwendig iſt. Wenn nun die Handlung blos wozu Anderes, als Mittel, gut ſeyn würde, ſo iſt der Imperativ hypothetiſch, wird ſie als an ſich gut vorgeſtellt, mithin als nothwendig in einem an ſich der Vernunft gemäßen Willen, als Prinzip deſſelben, ſo iſt er categoriſch.

Der Imperativ ſagt alſo, welche durch mich mög- liche Handlung gut wäre und ſtellt die practiſche Regel in Verhältnis auf den Willen vor, der darum nicht ſofort eine Handlung thut, weil ſie gut iſt, theils weil das Subiect nicht immer weiß, daß ſie gut ſey, theils weil, wenn es dieſes auch wüßte, die Maximen deſſelben doch den obiectiven Principien einer practiſchen Vernunft zu- wider ſeyn könnten.

Der hypothetiſche Imperativ ſagt alſo nur, daß die Handlung zu irgend einer möglichen oder wirklichen Abſicht gut ſey. Im erſtern Falle iſt er ein proble- matiſch, im zweyten aſſertoriſch - practiſches Prinzip. Der categoriſche Imperativ, der die Hand- lung ohne Beziehung auf irgend eine Abſicht, d. i. auch ohne irgend einen andern Zweck für ſich als obiectiv noth- wendig erklärt, gilt als ein apodictiſch (practiſches) Prinzip.

Man

Man kann ſich das, was nur durch Kräfte irgend eines vernünftigen Weſens möglich iſt, auch für irgend einen Willen als mögliche Abſicht denken und daher ſind der Prinzipien der Handlung, ſo fern ſie als nothwendig vorgeſtellt wird, um irgend eine dadurch zu bewirkende mögliche Abſicht zu erreichen, in der That unendlich viel. Alle Wiſſenſchaften haben irgend einen praktiſchen Theil, der aus Aufgaben beſteht, daß irgend ein Zweck für uns möglich ſey, und aus Imperativen, wie er erreicht werden könne. Dieſe können daher überhaupt Imperativen der Geſchicklichkeit heiſſen. Ob der Zweck vernünftig und gut ſey, davon iſt hier gar nicht die Frage, ſondern nur was man thun müſſe, um ihn zu erreichen. Die Vorſchriften für den Arzt, um ſeinen Mann auf gründliche Art geſund zu machen, und für einen Giftmiſcher, um ihn ſicher zu tödten, ſind ſo fern von gleichem Werth, als eine jede dazu dient, ihre Abſicht vollkommen zu bewirken. Weil man in der frühen Jugend nicht weiß, welche Zwecke uns im Leben aufſtoßen dürften, ſo ſuchen Eltern vornemlich ihre Kinder recht vielerley lernen zu laſſen und ſorgen für die Geſchicklichkeit, im Gebrauch der Mittel zu allerley beliebigen Zwecken, von deren keinem ſie beſtimmen können, ob er nicht etwa wirklich künftig eine Abſicht ihres Zöglings werden könne, wovon es indeſſen doch möglich iſt, daß er ſie einmal haben möchte und dieſe Sorgfalt iſt ſo groß, daß ſie darüber gemeiniglich verabſäumen, ihnen das Urtheil über den Werth

der Dinge, die ſie ſich etwa zu Zwecken machen möchten, zu bilden und zu berichtigen.

Es iſt gleichwohl ein Zweck, den man bey allen vernünftigen Weſen (ſo fern Imperative auf ſie, nämlich als abhängige Weſen paſſen), als wirklich vorausſetzen kann und alſo eine Abſicht, die ſie nicht etwa blos haben können, ſondern von der man ſicher vorausſetzen kann, daß ſie ſolche insgeſamt nach einer Naturnothwendigkeit haben, und das iſt die Abſicht auf Glückſeligkeit. Der hypothetiſche Imperativ, der die practiſche Nothwendigkeit der Handlung, als Mittel zur Beförderung der Glückſeligkeit, vorſtellt, iſt aſſertoriſch. Man darf ihn nicht blos als nothwendig zu einer ungewiſſen, blos möglichen Abſicht, vortragen, ſondern zu einer Abſicht, die man ſicher bei jedem Menſchen vorausſetzen kann, weil ſie zu ſeiner Natur gehört. Nun kann man die Geſchicklichkeit in der Wahl der Mittel zu ſeinem eigenen größten Wohlſeyn Klugheit *) im engſten Verſtande nennen. Alſo

*) Das Wort Klugheit wird in zwiefachem Sinn genommen, einmal kann es den Namen Weltklugheit, im zweyten den der Privatklugheit führen. Die erſte iſt die Geſchicklichkeit eines Menſchen, auf andere Einfluß zu haben, um ſie zu ſeinen Abſichten zu gebrauchen. Die zweyte die Einſicht, alle dieſe Abſichten zu ſeinem eigenen daurenden Vortheil zu vereinigen. Die letztere iſt eigentlich diejenige, worauf ſelbſt der Werth der erſtern zurückgeführt wird und, wer in der erſtern Art klug iſt, nicht aber in der zweyten, von dem könnte man beſſer ſagen: er iſt geſcheut und verſchlagen, im ganzen aber doch unklug.

Digitized by Google

ſo iſt der Imperativ, der ſich auf die Wahl der Mittel zur eigenen Glückſeligkeit bezieht, d. i., die Vorſchrift der Klugheit, noch immer hypothetiſch; die Handlung wird nicht ſchlechthin, ſondern nur als Mittel zu einer andern Abſicht geboten.

Endlich giebt es einen Imperativ, der, ohne irgend eine andere durch ein gewiſſes Verhalten zu erreichende Abſicht als Bedingung zum Grunde zu legen, dieſes Verhalten unmittelbar gebietet. Dieſer Imperativ iſt categoriſch. Er betrift nicht die Materie der Handlung und das, was aus ihr erfolgen ſoll, ſondern die Form und das Prinzip, woraus ſie ſelbſt folgt, und das Weſentlich-Gute derſelben beſteht in der Geſinnung, der Erfolg mag ſeyn, welcher er wolle. Dieſer Imperativ mag der der Sittlichkeit heiſſen.

Das Wollen nach dieſen dreyerley Prinzipien wird auch durch die Ungleichheit der Nöthigung des Willens deutlich unterſchieden. Um dieſe nun auch merklich zu machen, glaube ich, daß man ſie in ihrer Ordnung am angemeſſenſten ſo benennen würde, wenn man ſagte: ſie wären entweder Regeln der Geſchicklichkeit, oder Rathſchläge der Klugheit, oder Gebote (Geſetze) der Sittlichkeit. Denn nur das Geſetz führt den Begriff einer unbedingten und zwar objectiven und mithin allgemein gültigen Nothwendigkeit bey ſich, und Gebote ſind Ge-

ſetze,

ſetze, denen gehorcht, d. i. auch wider Neigung Folge geleiſtet werden muß. Die Rathgebung enthält zwar Nothwendigkeit, die aber blos unter ſubiectiver gefälliger Bedingung, ob dieſer oder jene Menſch dieſes oder jenes zu ſeiner Glückſeligkeit zähle, gelten kann; dagegen der categoriſche Imperativ durch keine Bedingung eingeſchränkt wird und als abſolut- obgleich practiſchnothwendig ganz eigentlich ein Gebot heiſſen kann. Man könnte die erſteren Imperative auch techniſch (zur Kunſt gehörig), die zweyten pragmatiſch *) (zur Wohlfarth), die dritten moraliſch (zum freyen Verhalten überhaupt, d. i. zu den Sitten gehörig), nennen.

Nun entſteht die Frage: wie ſind alle dieſe Imperative möglich? Dieſe Frage verlangt nicht zu wiſſen, wie die Vollziehung der Handlung, welche der Imperativ gebietet, ſondern wie blos die Nöthigung des Willens, die der Imperativ in der Aufgabe ausdrückt, gedacht werden könne. Wie ein Imperativ der Geſchicklichkeit möglich ſey, bedarf wohl keiner beſondern Erörterung. Wer den Zweck will, will (ſo fern die Vernunft auf ſei-

ne

*) Mich deucht, die eigentliche Bedeutung des Worts pragmatiſch könne ſo am genaueſten beſtimmt werden. Denn pragmatiſch werden die Sanctionen genannt, welche eigentlich nicht aus dem Rechte der Staaten, als nothwendige Geſetze, ſondern aus der Vorſorge für die allgemeine Wohlfarth fließen. Pragmatiſch iſt eine Geſchichte abgefaßt, wenn ſie klug macht, d. i. die Welt belehrt, wie ſie ihren Vortheil beſſer, oder wenigſtens eben ſo gut, als die Vorwelt, beſorgen könne.

Digitized by Google

ne Handlungen entſcheidenden Einfluß hat), auch das dazu unentbehrlich nothwendige Mittel, das in ſeiner Gewalt iſt. Dieſer Satz iſt, was das Wollen betrift, analytiſch; denn in dem Wollen eines Objects, als meiner Wirkung, wird ſchon meine Cauſſalität, als handelnder Urſache, d. i. der Gebrauch der Mittel, gedacht und der Imperativ zieht den Begriff nothwendiger Handlungen zu dieſem Zwecke ſchon aus dem Begriff eines Wollens dieſes Zwecks heraus, (die Mittel ſelbſt zu einer vorgeſetzten Abſicht zu beſtimmen, dazu gehören allerdings ſynthetiſche Sätze, die aber nicht den Grund betreffen, den Actus des Willens, ſondern das Object wirklich zu machen). Daß, um eine Linie nach einem ſichern Prinzip in zwey gleiche Theile zu theilen, ich aus den Enden derſelben zwey Creutzbogen machen müſſe, das lehrt die Mathematik freylich nur durch ſynthetiſche Sätze; aber daß, wenn ich weiß, durch ſolche Handlung allein könne die gedachte Wirkung geſchehen, ich, wenn ich die Wirkung vollſtändig will, auch die Handlung wolle, die dazu erfoderlich iſt, iſt ein analytiſcher Satz, denn etwas als eine auf gewiſſe Art durch mich mögliche Wirkung und mich, in Anſehung ihrer, auf dieſelbe Art handelnd vorſtellen, iſt ganz einerley.

Die Imperativen der Klugheit würden, wenn es nur ſo leicht wäre, einen beſtimmten Begriff von Glückſeligkeit zu geben, mit denen der Geſchicklichkeit ganz

und

Digitized by Google

und gar übereinkommen, und eben ſo wohl analytiſch ſeyn. Denn es würde eben ſo wohl hier, als dort, heiſſen: wer den Zweck will, will auch (der Vernunft gemäß nothwendig) die einzigen Mittel, die dazu in ſeiner Gewalt ſind. Allein es iſt ein Unglück, daß der Begriff der Glückſeligkeit ein ſo unbeſtimmter Begriff iſt, daß, obgleich jeder Menſch zu dieſer zu gelangen wünſcht, er doch niemals beſtimmt und mit ſich ſelbſt einſtimmig ſagen kann, was er eigentlich wünſche und wolle. Die Urſache davon iſt: daß alle Elemente, die zum Begriffe der Glückſeligkeit gehören, insgeſammt empiriſch ſind, d. i. aus der Erfahrung müſſen entlehnt werden, daß gleich wohl zur Idee der Glückſeligkeit ein abſolutes Ganze, ein Maximum des Wohlbefindens, in meinem gegenwärtigen und jedem zukünftigen Zuſtande erforderlich iſt. Nun iſts unmöglich, daß das einſehendeſte und zugleich allervermögendſte, aber doch endliche Weſen ſich einen beſtimmten Begriff von dem mache, was er hier eigentlich wolle. Will er Reichthum, wie viel Sorge, Neid und Nachſtellung könnte er ſich dadurch nicht auf den Hals ziehen. Will er viel Erkenntniß und Einſicht, vielleicht könnte das ein nur um deſto ſchärferes Auge werden, um die Uebel, die ſich für ihn jetzt noch verbergen und doch nicht vermieden werden können, ihm nur um deſto ſchrecklicher zu zeigen, oder ſeinen Begierden, die ihm ſchon genug zu ſchaffen machen, noch mehr Bedürfniſſe aufzubürden. Will er ein langes Leben, wer ſteht ihm da-

Digitized by Google

für, daß es nicht ein langes Elend ſeyn würde. Will er wenigſtens Geſundheit? wie oft hat noch Ungemächlichkeit des Körpers von Ausſchweifung abgehalten, darein ungeſchränkte Geſundheit würde haben fallen laſſen, u. ſ. w. Kurz er iſt nicht vermögend, nach irgend einem Grundſatze, mit völliger Gewisheit zu beſtimmen, was ihn wahrhaftig glücklich machen werde, darum, weil hiezu Allwiſſenheit erfoderlich ſeyn würde. Man kann alſo nicht nach beſtimmten Prinzipien handeln, um glücklich zu ſeyn, ſondern nur nach empiriſchen Rathſchlägen, z. B. der Diät, der Sparſamkeit, der Höflichkeit, der Zurückhaltung u. ſ. w. von welchen die Erfahrung lehrt, daß ſie das Wohlbefinden im Durchſchnitte am meiſten befördern. Hieraus folgt, daß die Imperativen der Klugheit, genau zu reden, gar nicht gebieten, d. i. Handlungen obiectiv als practiſch-nothwendig darſtellen können, daß ſie eher für Anrathungen (conſilia), als Gebote (praecepta) der Vernunft zu halten ſind, daß die Aufgabe: ſicher und allgemein zu beſtimmen, welche Handlung die Glückſeligkeit eines vernünftigen Weſens befördern werde, völlig unauflößlich, mithin kein Imperativ in Anſehung derſelben möglich ſey, der im ſtrengen Verſtande geböte, das zu thun, was glücklich macht, weil Glückſeligkeit nicht ein Ideal der Vernunft, ſondern der Einbildungskraft iſt, was blos auf empiriſchen Gründen beruht, von denen man vergeblich erwartet, daß ſie eine Handlung beſtimmen ſollten, dadurch die Totalität einer

in

Digitized by Google

in der That unendlichen Reihe von Folgen erreicht würde. Dieſer Imperativ der Klugheit würde indeſſen, wenn man annimmt, die Mittel zur Glückſeligkeit ließen ſich ſicher angeben, ein analytiſch practiſcher Satz ſeyn: Denn er iſt von dem Imperativ der Geſchicklichkeit nur darin unterſchieden, daß bey dieſem der Zweck blos möglich, bey jenem aber gegeben iſt; da beyde aber blos die Mittel zu demjenigen gebieten, von dem man vorausſetzt, daß man es als Zweck wollte, ſo iſt der Imperativ, der das Wollen der Mittel für den, der den Zweck will, gebietet, in beyden Fällen analytiſch. Es iſt alſo in Anſehung der Möglichkeit eines ſolchen Imperativs auch keine Schwierigkeit.

Dagegen, wie der Imperativ der Sittlichkeit möglich ſey, iſt ohne Zweifel die einzige einer Auflöſung bedürftige Frage, da er gar nicht hypothetiſch iſt und alſo die obiectiv = vorgeſtellte Nothwendigkeit ſich auf keine Vorausſetzung ſtützen kann, wie bey den hypothetiſchen Imperativen. Nur iſt immer hiebey nicht aus der Acht zu laſſen, daß es durch kein Beiſpiel, mithin empiriſch auszumachen ſey, ob es überall irgend einen dergleichen Imperativ gebe, ſondern zu beſorgen, daß alle, die categoriſch ſcheinen, doch verſteckter Weiſe hypothetiſch ſeyn mögen, z. B. wenn es heißt: du ſollt nichts betrüglich verſprechen, und man nimmt an, daß die Nothwendigkeit dieſer Unterlaſſung nicht etwa bloße Rathgebung zu Ver-

mei-

Digitized by Google

meidung irgend eines andern Uebels ſey, ſo daß es etwa hieße: du ſollt nicht lügenhaft verſprechen, damit du nicht, wenn es offenbar wird, dich um den Credit bringeſt, ſondern wenn man behauptet, eine Handlung dieſer Art müſſe für ſich ſelbſt als böſe betrachtet werden, der Imperativ des Verbots ſey alſo categoriſch; ſo kann man doch in keinem Beyſpiel mit Gewißheit darthun, daß der Wille hier ohne andere Triebfeder, blos durchs Geſetz, beſtimmt werde, wenns gleich ſo ſcheint; denn es iſt immer möglich, daß ingeheim Furcht für Beſchämung, vielleicht auch dunkle Beſorgnis anderer Gefahren, Einflus auf den Willen haben möge. Denn wer kann das Nichtſeyn einer Urſache durch Erfahrung beweiſen, da dieſe nichts weiter lehrt, als daß wir jene nicht wahrnehmen. Auf ſolchen Fall aber würde der ſogenannte moraliſche Imperativ, der als ein ſolcher categoriſch und unbedingt erſcheint, in der That nur eine pragmatiſche Vorſchrift ſeyn, die uns auf unſern Vortheil aufmerkſam macht und uns blos lehrt, dieſen in Acht zu nehmen.

Wir werden alſo die Möglichkeit eines categoriſchen Imperativs gänzlich a priori zu unterſuchen haben, da uns hier der Vortheil nicht zu ſtatten kommt, daß die Wirklichkeit deſſelben in der Erfahrung gegeben, und alſo die Möglichkeit nicht zur Feſtſetzung, ſondern blos zur Erklärung nöthig wäre. So viel iſt aber vorläufig einzuſehen: daß der categoriſche Imperativ allein als ein

 prac-

Digitized by Google

practiſches Geſetz laute, die übrigen insgeſamt zwar Prinzipien des Willens, aber nicht Geſetze heiſſen können; weil, was blos zur Erreichung einer beliebigen Abſicht zu thun nothwendig iſt, an ſich als zufällig betrachtet werden kann, und wir von der Vorſchrift jederzeit los ſeyn können, wenn wir die Abſicht aufgeben, dahingegen das unbedingte Gebot dem Willen kein Belieben in Anſehung des Gegentheils frey läßt, mithin allein diejenige Nothwendigkeit bey ſich führt, welche wir zum Geſetze verlangen.

Zweytens iſt bey dieſem categoriſchen Imperativ oder Geſetze der Sittlichkeit der Grund der Schwierigkeit, (die Möglichkeit deſſelben einzuſehen), auch ſehr groß. Er iſt ein ſynthetiſch practiſcher Satz *) a priori, und da die Möglichkeit der Sätze dieſer Art einzuſehen, ſo viel Schwierigkeit im theoretiſchen Erkenntniſſe hat, ſo läßt ſich leicht abnehmen, daß ſie im practiſchen nicht weniger haben werde.

Bey

*) Ich verknüpfe mit dem Willen, ohne vorausgeſetzte Bedingung aus irgend einer Neigung, die That, a priori, mithin nothwendig, (obgleich nur obiectiv d. i. unter der Idee einer Vernunft, die über alle ſubiective Bewegurſachen völlige Gewalt hätte.) Dieſes iſt alſo ein practiſcher Satz, der das Wollen einer Handlung nicht aus einem anderen ſchon vorausgeſetzten analytiſch ableitet, (denn wir haben keinen ſo vollkommenen Willen), ſondern mit dem Begriffe des Willens eines vernünftigen Weſens unmittelbar, als etwas, das in ihm nicht enthalten iſt, verknüpft.

Digitized by Google

Bey dieſer Aufgabe wollen wir zuerſt verſuchen, ob nicht vielleicht der bloße Begriff eines categoriſchen Imperativs auch die Formel deſſelben an die Hand gebe, die den Satz enthält, der allein ein categoriſcher Imperativ ſeyn kann; denn wie ein ſolches abſolute Gebot möglich ſey, wenn wir auch gleich wiſſen, wie es lautet, wird noch beſondere und ſchwere Bemühung erfodern, die wir aber zum letzten Abſchnitte ausſetzen.

Wenn ich mir einen hypothetiſchen Imperativ überhaupt denke, ſo weiß ich nicht zum voraus, was er enthalten werde: bis mir die Bedingung gegeben iſt. Denke ich mir aber einen categoriſchen Imperativ, ſo weiß ich ſofort, was er enthalte. Denn da der Imperativ auſſer dem Geſetze nur die Nothwendigkeit der Maxime*) enthält, dieſem Geſetze gemäß zu ſeyn, das Geſetz aber keine Bedingung enthält, auf die es eingeſchränkt war, ſo bleibt nichts, als die Allgemeinheit eines Geſetzes überhaupt übrig, welchem die Maxime der Handlung gemäß

*) Maxime iſt das ſubiective Prinzip zu handeln, und muß vom obiectiven Prinzip, nämlich dem practiſchen Geſetze, unterſchieden werden. Jene enthält die practiſche Regel, die die Vernunft den Bedingungen des Subiects gemäß (öfters der Unwiſſenheit oder auch den Neigungen deſſelben) beſtimmt, und iſt alſo der Grundſatz, nach welchem das Subiect handelt; das Geſetz aber iſt das obiective Prinzip, gültig für iedes vernünftige Weſen, und der Grundſatz, nach dem es handeln ſoll, d. i. ein Imperativ.

Digitized by Google

ſeyn ſoll, und welche Gemäßheit allein den Imperativ eigentlich als nothwendig vorſtellt.

Der categoriſche Imperativ iſt alſo nur ein einziger und zwar dieſer: handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannſt, daß ſie ein allgemeines Geſetz werde.

Wenn nun aus dieſem einigen Imperativ alle Imperativen der Pflicht, als aus ihrem Prinzip, abgeleitet werden können, ſo werden wir, ob wir es gleich unausgemacht laſſen, ob nicht überhaupt das, was man Pflicht nennt, ein leerer Begriff ſey, doch wenigſtens anzeigen können, was wir dadurch denken und was dieſer Begriff ſagen wolle.

Weil die Allgemeinheit des Geſetzes, wornach Wirkungen geſchehen, dasjenige ausmacht, was eigentlich Natur im allgemeinſten Verſtande (der Form nach), d. i. das Daſeyn der Dinge, heißt, ſo fern es nach allgemeinen Geſetzen beſtimmt iſt, ſo könnte der allgemeine Imperativ der Pflicht auch ſo lauten: handle ſo, als ob die Maxime deiner Handlung durch deinen Willen zum **allgemeinen Naturgeſetze** werden ſollte.

Nun wollen wir einige Pflichten herzählen, nach der gewöhnlichen Eintheilung derſelben, in Pflichten gegen

Digitized by Google

gen uns ſelbſt und gegen andere Menſchen, in vollkommene und unvollkommene Pflichten *).

1) Einer, der durch eine Reihe von Uebeln, die bis zur Hoffnungsloſigkeit angewachſen iſt, einen Ueberdruß am Leben empfindet, iſt noch ſo weit im Beſitze ſeiner Vernunft, daß er ſich ſelbſt fragen kann, ob es auch nicht etwa der Pflicht gegen ſich ſelbſt zuwider ſey, ſich das Leben zu nehmen. Nun verſucht er: ob die Maxime ſeiner Handlung wohl ein allgemeines Naturgeſetz werden könne. Seine Maxime aber iſt: ich mache es mir aus Selbſtliebe zum Prinzip, daß wenn das Leben bey ſeiner längern Friſt mehr Uebel droht, als es Annehmlichkeit verſpricht, es mir abzukürzen. Es frägt ſich nur noch, ob dieſes Prinzip der Selbſtliebe ein allgemeines Naturgeſetz werden könne. Da ſieht man aber bald, daß eine Natur, deren Geſetz es wäre, durch dieſelbe Empfindung, deren Beſtimmung es iſt, zur Beför-

*) Man muß hier wohl merken, daß ich die Eintheilung der Pflichten für eine künftige Metaphyſik der Sitten mir gänzlich vorbehalte, dieſe hier alſo nur als beliebig (um meine Beyſpiele zu ordnen) daſtehe. Uebrigens verſtehe ich hier unter einer vollkommenen Pflicht diejenige, die keine Ausnahme zum Vortheil der Neigung verſtattet, und da habe ich nicht blos äuſſere, ſondern auch innere vollkommene Pflichten, welches dem in Schulen angenommenen Wortgebrauch zuwider läuft, ich aber hier nicht zu verantworten gemeynet bin, weil es zu meiner Abſicht einerley iſt, ob man es mir einräumt, oder nicht.

Digitized by Google

derung des Lebens anzutreiben, das Leben ſelbſt zu zerſtöhren, ihr ſelbſt widerſprechen und alſo nicht als Natur beſtehen würde, mithin jene Maxime unmöglich als allgemeines Naturgeſetz ſtatt finden könne, und folglich dem oberſten Prinzip aller Pflicht gänzlich widerſtreite.

2) Ein anderer ſieht ſich durch Noth gedrungen, Geld zu borgen. Er weiß wohl, daß er nicht wird bezahlen können, ſieht aber auch, daß ihm nichts geliehen werden wird, wenn er nicht veſtiglich verſpricht, es zu einer beſtimmten Zeit zu bezahlen. Er hat Luſt, ein ſolches Verſprechen zu thun; noch aber hat er ſo viel Gewiſſen, ſich zu fragen: iſt es nicht unerlaubt und pflichtwidrig, ſich auf ſolche Art aus Noth zu helfen? Geſetzt, er beſchlöſſe es doch, ſo würde ſeine Maxime der Handlung ſo lauten: wenn ich mich in Geldnoth zu ſeyn glaube, ſo will ich Geld borgen und verſprechen, es zu bezahlen, ob ich gleich weiß, es werde niemals geſchehen. Nun iſt dieſes Prinzip der Selbſtliebe, oder der eigenen Zuträglichkeit, mit meinem ganzen künftigen Wohlbefinden vielleicht wohl zu vereinigen, allein jetzt iſt die Frage: ob es recht ſey? Ich verwandle alſo die Zumuthung der Selbſtliebe in ein allgemeines Geſetz und richte die Frage ſo ein: wie es denn ſtehen würde, wenn meine Maxime ein allgemeines Geſetz würde. Da ſehe ich nun ſogleich, daß ſie niemals als allgemeines Naturgeſetz gelten und mit ſich ſelbſt zuſammenſtimmen könne, ſondern

ſich

ſich nothwendig widerſprechen müſſe. Denn die Allgemeinheit eines Geſetzes, daß jeder, nachdem er in Noth zu ſeyn glaubt, verſprechen könne, was ihm einfällt, mit dem Vorſatz, es nicht zu halten, würde das Verſprechen und den Zweck, den man damit haben mag, ſelbſt unmöglich machen, indem niemand glauben würde, daß ihm was verſprochen ſey, ſondern über alle ſolche Aeußerung, als eitles Vorgeben, lachen würde.

3) Ein dritter findet in ſich ein Talent, welches vermittelſt einiger Cultur ihn zu einem in allerley Abſicht brauchbaren Menſchen machen könnte. Er ſieht ſich aber in bequemen Umſtänden, und zieht es vor, dem Vergnügen nachzuhängen, als ſich mit Erweiterung und Verbeſſerung ſeiner glücklichen Naturanlagen zu bemühen. Noch frägt er aber: ob, auſſer der Uebereinſtimmung, die ſeine Maxime der Verwahrloſung ſeiner Naturgaben mit ſeinem Hange zur Ergötzlichkeit an ſich hat, ſie auch mit dem, was man Pflicht nennt, übereinſtimme. Da ſieht er nun, daß zwar eine Natur nach einem ſolchen allgemeinen Geſetze immer noch beſtehen könne, obgleich der Menſch (ſo wie die Südſee-Einwohner), ſein Talent roſten lieſſe, und ſein Leben blos auf Müſſiggang, Ergötzlichkeit, Fortpflanzung, mit einem Wort, auf Genuß zu verwenden bedacht wäre; allein er kann unmöglich **wollen**, daß dieſes ein allgemeines Naturgeſetz werde, oder als ein ſolches in uns durch Naturinſtinkt gelegt

Digitized by Google

ſey. Denn als ein vernünftiges Weſen will er nothwendig, daß alle Vermögen ihm entwickelt werden, weil ſie ihm doch zu allerley möglichen Abſichten dienlich ſind.

Noch denkt ein vierter, dem es wohl geht, indeſſen er ſieht, daß andere mit groſſen Mühſeligkeiten zu kämpfen haben, (denen er auch wohl helfen könnte): was gehts mich an? mag doch ein jeder ſo glücklich ſeyn, als es der Himmel will, oder er ſich ſelbſt machen kann, ich werde ihm nichts entziehen, ja nicht einmal beneiden, nur zu ſeinem Wohlbefinden oder ſeinem Beyſtande in der Noth, habe ich nicht Luſt, etwas beyzutragen! Nun könnte allerdings, wenn eine ſolche Denkungsart ein allgemeines Naturgeſetz würde, das menſchliche Geſchlecht gar wohl beſtehen, und ohne Zweifel noch beſſer, als wenn jedermann von Theilnehmung und Wohlwollen ſchwatzt, auch ſich beeifert, gelegentlich dergleichen auszuüben, dagegen aber auch, wo man nur kann, betrügt, das Recht der Menſchen verkauft, oder ihm ſonſt Abbruch thut. Aber, obgleich es möglich iſt, daß nach jener Maxime ein allgemeines Naturgeſetz wohl beſtehen könnte; ſo iſt es doch unmöglich, zu wollen, daß ein ſolches Prinzip als Naturgeſetz allenthalben gelte. Denn ein Wille, der dieſes beſchlöße, würde ſich ſelbſt widerſtreiten, indem der Fälle ſich doch manche eräugnen können, wo er anderer Liebe und Theilnehmung bedarf, und wo er, durch ein ſolches aus ſeinem eigenen Willen entſprungenen Natur-

tur-

turgeſetz, ſich ſelbſt alle Hoffnung des Beyſtandes, den er ſich wünſcht, rauben würde.

Dieſes ſind nun einige von den vielen wirklichen oder wenigſtens von uns dafür gehaltenen Pflichten, deren Abtheilung aus dem einigen angeführten Prinzip klar in die Augen fällt. Man muß *wollen können*, daß eine Maxime unſerer Handlung ein allgemeines Geſetz werde: dies iſt der Canon der moraliſchen Beurtheilung derſelben überhaupt. Einige Handlungen ſind ſo beſchaffen, daß ihre Maxime ohne Widerſpruch nicht einmal als allgemeines Naturgeſetz *gedacht* werden kann, weit gefehlt, daß man noch *wollen* könne, es ſollte ein ſolches werden. Bey andern iſt zwar jene innere Unmöglichkeit nicht anzutreffen, aber es iſt doch unmöglich, zu *wollen*, daß ihre Maxime zur Allgemeinheit eines Naturgeſetzes erhoben werde, weil ein ſolcher Wille ſich ſelbſt widerſprechen würde. Man ſieht leicht: daß die erſtere der ſtrengen oder engeren (unnachlaßlichen) Pflicht, die zweyte nur der weiteren (verdienſtlichen) Pflicht widerſtreite, und ſo alle Pflichten, was die Art der Verbindlichkeit, (nicht das Obiect ihrer Handlung), betrift, durch dieſe Beyſpiele in ihrer Abhängigkeit von dem einigen Prinzip vollſtändig aufgeſtellt werden.

Wenn wir nun auf uns ſelbſt bey jeder Uebertretung einer Pflicht Acht haben, ſo finden wir, daß wir

wirklich nicht wollen, es ſolle unſere Maxime ein allgemeines Geſetz werden, denn das iſt uns unmöglich, ſondern das Gegentheil derſelben ſoll vielmehr allgemein ein Geſetz bleiben; nur nehmen wir uns die Freyheit, für uns, oder (auch nur für dieſesmal) zum Vortheil unſerer Neigung, davon eine Ausnahme zu machen. Folglich, wenn wir alles aus einem und demſelben Geſichtspuncte, nämlich der Vernunft, erwögen, ſo würden wir einen Widerſpruch in unſerem eigenen Willen antreffen, nämlich, daß ein gewiſſes Prinzip obiectiv als allgemeines Geſetz nothwendig ſey und doch ſubiectiv nicht allgemein gelten, ſondern Ausnahmen verſtatten ſollte. Da wir aber einmal unſere Handlung aus dem Geſichtspuncte eines ganz der Vernunft gemäßen, denn aber auch eben dieſelbe Handlung aus dem Geſichtspuncte eines durch Neigung afficirten Willens betrachten, ſo iſt wirklich hier kein Widerſpruch, wohl aber ein Widerſtand der Neigung gegen die Vorſchrift der Vernunft, (antagonismus), wodurch die Allgemeinheit des Prinzips (vniuerſalitas) in eine bloße Gemeingültigkeit (generalitas) verwandelt wird, dadurch das practiſche Vernunftprinzip mit der Maxime auf dem halben Wege zuſammenkommen ſoll. Ob nun dieſes gleich in unſerem eigenen unpartheyiſch angeſtellten Urtheile nicht gerechtfertiget werden kann, ſo beweiſet es doch, daß wir die Gültigkeit des categoriſchen Imperativs wirklich anerkennen und uns, (mit aller Achtung für denſelben), nur einige,

wie

wie es uns ſcheint, unerhebliche und uns abgedrungene Ausnahmen erlauben.

Wir haben ſo viel alſo wenigſtens dargethan, daß, wenn Pflicht ein Begriff iſt, der Bedeutung und wirkliche Geſetzgebung für unſere Handlungen enthalten ſoll, dieſe nur in categoriſchen Imperativen, keinesweges aber in hypothetiſchen ausgedrückt werden könne; imgleichen haben wir, welches ſchon viel iſt, den Inhalt des categoriſchen Imperativs, der das Prinzip aller Pflicht (wenn es überhaupt dergleichen gäbe), enthalten müßte, deutlich und zu jedem Gebrauche beſtimmt dargeſtellt. Noch ſind wir aber nicht ſo weit, a priori zu beweiſen, daß dergleichen Imperativ wirklich ſtatt finde, daß es ein practiſches Geſetz gebe, welches ſchlechterdings und ohne alle Triebfedern für ſich gebietet, und daß die Befolgung dieſes Geſetzes Pflicht ſey.

Bey der Abſicht, dazu zu gelangen, iſt es von der äußerſten Wichtigkeit, ſich dieſes zur Warnung dienen zu laſſen, daß man es ſich ja nicht in den Sinn kommen laſſe, die Realität dieſes Prinzips aus der beſondern Eigenſchaft der menſchlichen Natur ableiten zu wollen. Denn Pflicht ſoll practiſch-unbedingte Nothwendigkeit der Handlung ſeyn; ſie muß alſo für alle vernünftige Weſen (auf die nur überall ein Imperativ treffen kann), gelten und allein darum auch für allen menſchlichen Willen ein Geſetz ſeyn. Was dagegen aus der

beſon-

Digitized by Google

beſondern Naturanlage der Menſchheit, was aus gewiſſen Gefühlen und Hange, ja ſo gar, wo möglich, aus einer beſonderen Richtung, die der menſchlichen Vernunft eigen wäre, und nicht nothwendig für den Willen eines jeden vernünftigen Weſens gelten müßte, abgeleitet wird, das kann zwar eine Maxime für uns, aber kein Geſetz abgeben, ein ſubiectiv Prinzip, nach welchem wir handeln zu dürfen, Hang und Neigung haben, aber nicht ein objectives, nach welchem wir angewieſen wären, zu handeln, wenn gleich aller unſer Hang, Neigung und Natureinrichtung dawider wäre, ſo gar, daß es um deſto mehr die Erhabenheit und innere Würde des Gebots in einer Pflicht beweiſet, je weniger die ſubiectiven Urſachen dafür, je mehr ſie dagegen ſeyn, ohne doch deswegen die Nöthigung durchs Geſetz nur im mindeſten zu ſchwächen, und ſeiner Gültigkeit etwas zu benehmen.

Hier ſehen wir nun die Philoſophie in der That auf einen mißlichen Standpunkt geſtellet, der feſt ſeyn ſoll, unerachtet er weder im Himmel, noch auf der Erde, an etwas gehängt, oder woran geſtützt wird. Hier ſoll ſie ihre Lauterkeit beweiſen, als Selbſthalterin ihrer Geſetze, nicht als Herold derjenigen, welche ihr ein eingepflanzter Sinn, oder wer weiß welche, vormundſchaftliche Natur einflüſtert, die insgeſammt, ſie mögen immer beſſer ſeyn als gar nichts, doch niemals Grundſätze abgeben können, die die Vernunft dictirt, und die durchaus völlig a priori ihren Quell, und hiemit zugleich ihr gebietendes Anſehen

ſehen haben müſſen: nichts von der Neigung des Menſchen, ſondern alles von der Obergewalt des Geſetzes und der ſchuldigen Achtung für daſſelbe zu erwarten, oder den Menſchen widrigenfalls zur Selbſtverachtung und innern Abſcheu zu verurtheilen.

Alles alſo, was empiriſch iſt, iſt, als Zuthat zum Prinzip der Sittlichkeit, nicht allein dazu ganz untauglich, ſondern der Lauterkeit der Sitten ſelbſt höchſt nachtheilig, an welchen der eigentliche und über allen Preis erhabene Werth eines ſchlechterdings guten Willens, eben darinn beſteht, daß das Prinzip der Handlung von allen Einflüſſen zufälliger Gründe, die nur Erfahrung an die Hand geben kann, frey ſey. Wider dieſe Nachläſſigkeit oder gar niedrige Denkungsart, in Aufſuchung des Prinzips unter empiriſchen Bewegurſachen und Geſetzen, kann man auch nicht zu viel und zu oft Warnungen ergehen laſſen, indem die menſchliche Vernunft in ihrer Ermüdung gern auf dieſem Polſter ausruht, und in dem Traume ſüſſer Vorſpiegelungen (die ſie doch ſtatt der Juno eine Wolke umarmen laſſen), der Sittlichkeit einen aus Gliedern ganz verſchiedener Abſtammung zuſammengeflickten Baſtard unterſchiebt, der allem ähnlich ſieht, was man daran ſehen will, nur der Tugend nicht, für den, der ſie einmal in ihrer wahren Geſtalt erblickt hat *).

Die

*) Die Tugend in ihrer eigentlichen Geſtalt erblicken, iſt nichts anders, als die Sittlichkeit, von aller Beymiſchung des Sinnlichen

Digitized by Google

Die Frage iſt alſo dieſe: iſt es ein nothwendiges Geſetz für alle vernünftige Weſen, ihre Handlungen jederzeit nach ſolchen Maximen zu beurtheilen, von denen ſie ſelbſt wollen können, daß ſie zu allgemeinen Geſetzen dienen ſollen? Wenn es ein ſolches iſt, ſo muß es (völlig a priori) ſchon mit dem Begriffe des Willens eines vernünftigen Weſens überhaupt verbunden ſeyn. Um aber dieſe Verknüpfung zu entdecken, muß man, ſo ſehr man ſich auch ſträubt, einen Schritt hinaus thun, nämlich zur Metaphyſik, obgleich in ein Gebiet derſelben, welches von dem der ſpeculativen Philoſophie unterſchieden iſt, nämlich in die Metaphyſik der Sitten. In einer praktiſchen Philoſophie, wo es uns nicht darum zu thun iſt, Gründe anzunehmen, von dem, was geſchieht, ſondern Geſetze von dem, was geſchehen ſoll, ob es gleich niemals geſchieht, d. i. obiectiv-practiſche Geſetze: da haben wir nicht nöthig, über die Gründe Unterſuchung anzuſtellen, warum etwas gefällt oder misfällt, wie das Vergnügen der bloſſen Empfindung vom Geſchmacke, und ob dieſer von einem allgemeinen Wohlgefallen der Vernunft unterſchieden ſey; worauf Gefühl der Luſt und Unluſt beruhe, und wie hieraus Begierden und Neigungen, aus dieſen aber, durch Mitwirkung der Vernunft, Maximen ent-

lichen und allem unächten Schmuck des Lohns, oder der Selbſtliebe entkleidet, darzuſtellen. Wie ſehr ſie alsdenn alles übrige, was den Neigungen reizend erſcheint, verdunkele, kann jeder vermittelſt des mindeſten Verſuchs ſeiner nicht ganz für alle Abſtraction verdorbenen Vernunft leicht inne werden.

Digitized by Google

entſpringen; denn das gehört alles zu einer empiriſchen Seelenlehre, welche den zweyten Theil der Naturlehre ausmachen würde, wenn man ſie als Philoſophie der Natur betrachtet, ſo fern ſie auf empiriſchen Geſetzen gegründet iſt. Hier aber iſt vom objectiv-practiſchen Geſetze die Rede, mithin von dem Verhältniſſe eines Willens zu ſich ſelbſt, ſo fern er ſich blos durch Vernunft beſtimmt, da denn alſo alles, was aufs Empiriſche Beziehung hat, von ſelbſt wegfällt; weil, wenn die Vernunft für ſich allein das Verhalten beſtimmt, (wovon wir die Möglichkeit jetzt eben unterſuchen wollen), ſie dieſes nothwendig a priori thun muß.

Der Wille wird als ein Vermögen gedacht, der Vorſtellung gewiſſer Geſetze gemäß ſich ſelbſt zum Handeln zu beſtimmen. Und ein ſolches Vermögen kann nur in vernünftigen Weſen anzutreffen ſeyn. Nun iſt das, was dem Willen zum obiectiven Grunde ſeiner Selbſtbeſtimmung dient, der Zweck, und dieſer, wenn er durch bloſſe Vernunft gegeben wird, muß für alle vernünftige Weſen gleich gelten. Was dagegen blos den Grund der Möglichkeit der Handlung enthält, deren Wirkung Zweck iſt, heißt das Mittel. Der ſubjective Grund des Begehrens iſt die Triebfeder, der objective des Wollens der Bewegungsgrund; daher der Unterſchied zwiſchen ſubjectiven Zwecken, die auf Triebfedern beruhen, und obiectiven, die auf Bewegungsgründe ankommen, welche für

jede-

Digitized by Google

jedes vernünftige Weſen gelten. Practiſche Prinzipien ſind formal, wenn ſie von allen ſubiectiven Zwecken abſtrahiren, ſie ſind aber material, wenn ſie dieſe, mithin gewiſſe Triebfedern zum Grunde legen. Die Zwecke, die ſich ein vernünftiges Weſen als Wirkungen ſeiner Handlung nach Belieben vorſetzt (materiale Zwecke), ſind insgeſamt nur relativ; denn nur blos ihr Verhältnis auf ein beſonders geartetes Begehrungsvermögen des Subjects giebt ihnen den Werth, der daher keine allgemeine für alle vernünftige Weſen, und auch nicht für jedes Wollen gültige und nothwendige Prinzipien, d. i. practiſche Geſetze an die Hand geben kann. Daher ſind alle dieſe relative Zwecke nur der Grund von hypothetiſchen Imperativen.

Geſetzt aber, es gäbe etwas, deſſen Daſeyn an ſich ſelbſt einen abſoluten Werth hat, was, als Zweck an ſich ſelbſt, ein Grund beſtimmter Geſetze ſeyn könnte, ſo würde in ihm, und nur in ihm allein, der Grund eines möglichen categoriſchen Imperativs d. i. practiſchen Geſetzes liegen.

Nun ſage ich: der Menſch und überhaupt jedes vernünftige Weſen, exiſtirt als Zweck an ſich ſelbſt, nicht blos als Mittel zum beliebigen Gebrauche für dieſen oder jenen Willen, ſondern muß in allen ſeinen, ſo wohl auf ſich ſelbſt, als auch auf andere vernünftige Weſen gerichteten

Digitized by Google

teten Handlungen, iederzeit zugleich als Zweck betrachtet werden. Alle Gegenſtände der Neigungen haben nur einen bedingten Werth; denn, wenn die Neigungen und darauf gegründete Bedürfniſſe nicht wären, ſo würde ihr Gegenſtand ohne Werth ſeyn. Die Neigungen ſelber aber, als Quellen der Bedürfnis, haben ſo wenig einen abſoluten Werth, um ſie ſelbſt zu wünſchen, daß vielmehr gänzlich davon frey zu ſeyn, der allgemeine Wunſch eines jeden vernünftigen Weſens ſeyn muß. Alſo iſt der Werth aller durch unſere Handlung zu erwerbenden Gegenſtände jederzeit bedingt. Die Weſen, deren Daſeyn zwar nicht auf unſerm Willen, ſondern der Natur beruht, haben dennoch, wenn ſie vernunftloſe Weſen ſind, nur einen relativen Werth, als Mittel, und heiſſen daher Sachen, dagegen vernünftige Weſen Perſonen genannt werden, weil ihre Natur ſie ſchon als Zwecke an ſich ſelbſt, d. i. als etwas, das nicht blos als Mittel gebraucht werden darf, auszeichnet, mithin ſo fern alle Willkühr einſchränkt, (und ein Gegenſtand der Achtung iſt). Dies ſind alſo nicht blós ſubiective Zwecke, deren Exiſtenz, als Wirkung unſerer Handlung, für uns einen Werth hat; ſondern obiective Zwecke, d. i. Dinge, deren Daſeyn an ſich ſelbſt Zweck iſt, und zwar einen ſolchen, an deſſen Statt kein anderer Zweck geſetzt werden kann, dem ſie blos als Mittel zu Dienſten ſtehen ſollten, weil ohne dieſes überall gar nichts von abſolutem Werthe würde angetroffen werden; wenn aber al-

Digitized by Google

ler Werth bedingt, mithin zufällig wäre, ſo könnte für die Vernunft überall kein oberſtes practiſches Prinzip angetroffen werden.

Wenn es denn alſo ein oberſtes practiſches Prinzip und, in Anſehung des menſchlichen Willens, einen categoriſchen Imperativ geben ſoll, ſo muß es ein ſolches ſeyn, das aus der Vorſtellung deſſen, was nothwendig für jedermann Zweck iſt, weil es Zweck an ſich ſelbſt iſt, ein objectives Prinzip des Willens ausmacht, mithin zum allgemeinen practiſchen Geſetz dienen kann. Der Grund dieſes Prinzips iſt: die vernünftige Natur exiſtirt als Zweck an ſich ſelbſt. So ſtellt ſich nothwendig der Menſch ſein eigenes Daſeyn vor; ſo fern iſt es alſo ein ſubiectives Prinzip menſchlicher Handlungen. So ſtellt ſich aber auch jedes andere vernünftige Weſen ſein Daſeyn zufolge eben deſſelben Vernunftgrundes, der auch für mich gilt, vor *), alſo iſt es zugleich ein obiectives Prinzip, woraus, als einem oberſten practiſchen Grunde, alle Geſetze des Willens müſſen abgeleitet werden können. Der practiſche Imperativ wird alſo folgender ſeyn: Handle ſo, daß du die Menſchheit, ſo wohl in deiner Perſon, als in der Perſon eines jeden andern, jederzeit zugleich als Zweck, niemals blos

*) Dieſen Satz ſtelle ich hier als Poſtulat auf. Im letzten Abſchnitte wird man die Gründe dazu finden.

Digitized by Google

blos als Mittel brauchest. Wir wollen ſehen, ob ſich dieſes bewerkſtelligen laſſe.

Um bey den vorigen Beyſpielen zu bleiben ſo wird

Erſtlich, nach dem Begriffe der nothwendigen Pflicht gegen ſich ſelbſt, derjenige, der mit Selbſtmorde umgeht, ſich fragen, ob ſeine Handlung mit der Idee der Menſchheit, als Zwecks an ſich ſelbſt, zuſammen beſtehen könne. Wenn er, um einem beſchwerlichen Zuſtande zu entfliehen, ſich ſelbſt zerſtört, ſo bedient er ſich einer Perſon, blos als eines Mittels, zu Erhaltung eines erträglichen Zuſtandes bis zu Ende des Lebens. Der Menſch aber iſt keine Sache, mithin nicht etwas, das blos als Mittel gebraucht werden kann, ſondern muß bey allen ſeinen Handlungen jederzeit als Zweck an ſich ſelbſt betrachtet werden. Alſo kann ich über den Menſchen in meiner Perſon nicht disponiren, ihn zu verſtümmeln, zu verderben, oder zu tödten. (Die nähere Beſtimmung dieſes Grundſatzes zur Vermeidung alles Mißverſtandes, z. B. der Amputation der Glieder, um mich zu erhalten, der Gefahr, der ich mein Leben ausſetze, um mein Leben zu erhalten ꝛc. muß ich hier vorbeygehen; ſie gehört zur eigentlichen Moral).

Zweytens: was die nothwendige oder ſchuldige Pflicht gegen andere betrift, ſo wird der, ſo ein lügenhaftes Verſprechen gegen andere zu thun im Sinne hat, ſo fort einſehen, daß er ſich eines andern Menſchen

Digitized by Google

blos als Mittels bedienen will, ohne daß dieſer zugleich den Zweck in ſich enthalte. Denn der, den ich durch ein ſolches Verſprechen zu meinen Abſichten brauchen will, kann unmöglich in meiner Art, gegen ihn zu verfahren, einſtimmen und alſo ſelbſt den Zweck dieſer Handlung enthalten. Deutlicher fällt dieſer Widerſtreit gegen das Prinzip anderer Menſchen in die Augen, wenn man Beyſpiele von Angriffen auf Freyheit und Eigenthum anderer herbeyzieht. Denn da leuchtet klar ein, daß der Uebertreter der Rechte der Menſchen, ſich der Perſon anderer blos als Mittel zu bedienen, geſonnen ſey, ohne in Betracht zu ziehen, daß ſie, als vernünftige Weſen, jederzeit zugleich als Zwecke, d. i. nur als ſolche, die von eben derſelben Handlung auch in ſich den Zweck müſſen enthalten können, geſchätzt werden ſollen *).

Drittens in Anſehung der zufälligen (verdienſtlichen) Pflicht gegen ſich ſelbſt iſts nicht genug, daß die Hand-

*) Man denke ja nicht, daß hier das triviale: quod tibi non vis fieri &c zur Richtſchnur oder Prinzip dienen könne. Denn es iſt, obzwar mit verſchiedenen Einſchränkungen, nur aus jenem abgeleitet; es kann kein allgemeines Geſetz ſeyn, denn es enthält nicht den Grund der Pflichten gegen ſich ſelbſt, nicht der Liebespflichten gegen andere, (denn mancher würde es gerne eingehen, daß andere ihm nicht wohlthun ſollen, wenn er es nur überhoben ſeyn dürfte, ihnen Wohlthat zu erzeigen), endlich nicht der ſchuldigen Pflichten gegen einander; denn der Verbrecher würde aus dieſem Grunde gegen ſeine ſtrafenden Richter argumentiren, u. ſ. w.

Digitized by Google

Handlung nicht der Menſchheit in unſerer Perſon, als Zweck an ſich ſelbſt, widerſtreite, ſie muß auch dazu zuſammenſtimmen. Nun ſind in der Menſchheit Anlagen zu gröſſerer Vollkommenheit, die zum Zwecke der Natur in Anſehung der Menſchheit in unſerem Subiect gehören; dieſe zu vernachläſſigen, würde allenfalls wohl mit der Erhaltung der Menſchheit, als Zwecks an ſich ſelbſt, aber nicht der Beförderung dieſes Zwecks beſtehen können.

Viertens, in Betreff der verdienſtlichen Pflicht gegen andere, iſt der Naturzweck, den alle Menſchen haben, ihre eigene Glückſeligkeit. Nun würde zwar die Menſchheit beſtehen können, wenn niemand zu des andern Glückſeligkeit was beytrüge, doch aber ihr nichts vorſetzlich entzöge; allein es iſt dieſes doch nur eine negative und nicht poſitive Uebereinſtimmung zur Menſchheit, als Zweck an ſich ſelbſt, wenn jedermann auch nicht die Zwecke anderer, ſo viel an ihm iſt, zu befördern trachtete. Denn das Subiect, welches Zweck an ſich ſelbſt iſt, deſſen Zwecke müſſen, wenn jene Vorſtellung bey mir alle Wirkung thun ſoll, auch, ſo viel möglich, meine Zwecke ſeyn.

Dieſes Prinzip der Menſchheit und jeder vernünftigen Natur überhaupt, als Zwecks an ſich ſelbſt, (welche die oberſte einſchränkende Bedingung der Frey-

Digitized by Google

heit der Handlungen eines jeden Menſchen iſt), iſt nicht aus der Erfahrung entlehnt, erſtlich, wegen ſeiner Allgemeinheit, da es auf alle vernünftige Weſen überhaupt geht, worüber etwas zu beſtimmen keine Erfahrung zureicht: zweytens, weil darinn die Menſchheit nicht als Zweck des Menſchen (ſubiectiv) d. i. als Gegenſtand, den man ſich von ſelbſt wirklich zum Zwecke macht, ſondern als obiectiver Zweck, der, wir mögen Zwecke haben, welche wir wollen, als Geſetz die oberſte einſchränkende Bedingung aller ſubiectiven Zwecke ausmachen ſoll, vorgeſtellt wird, mithin aus reiner Vernunft entſpringen muß. Es liegt nämlich der Grund aller practiſchen Geſetzgebung obiectiv in der Regel und der Form der Allgemeinheit, die ſie ein Geſetz (allenfalls Naturgeſetz) zu ſeyn fähig macht, (nach dem erſten Prinzip), ſubiectiv aber im Zwecke, das Subiect aller Zwecke aber iſt jedes vernünftige Weſen, als Zweck an ſich ſelbſt, (nach dem zweyten Prinzip): hieraus folgt nun das dritte practiſche Prinzip des Willens, als oberſte Bedingung der Zuſammenſtimmung deſſelben mit der allgemeinen practiſchen Vernunft, die Idee des Willens jedes vernünftigen Weſens als eines allgemein geſetzgebenden Willens.

Alle Maximen werden nach dieſem Prinzip verworfen, die mit der eigenen allgemeinen Geſetzgebung des Willens nicht zuſammen beſtehen können. Der Wille wird alſo nicht als lediglich dem Geſetze unterwor-

fen,

Digitized by Google

fen, ſondern ſo unterworfen, daß er auch als Selbſt-geſetzgebend und eben um deswillen allererſt dem Geſetze, (davon er ſelbſt ſich als Urheber betrachten kann), unterworfen, angeſehen werden muß.

Die Imperativen nach der vorigen Vorſtellungsart, nämlich der allgemein einer Naturordnung ähnlichen Geſetzmäßigkeit der Handlungen, oder des allgemeinen Zwecksvorzuges vernünftiger Weſen an ſich ſelbſt, ſchloſſen zwar von ihrem gebietenden Anſehen alle Beymiſchung irgend eines Intereſſe, als Triebfeder, aus, eben dadurch, daß ſie als categoriſch vorgeſtellt wurden; ſie wurden aber nur als categoriſch angenommen, weil man dergleichen annehmen mußte, wenn man den Begriff von Pflicht erklären wollte. Daß es aber practiſche Sätze gäbe, die categoriſch geböten, könnte für ſich nicht bewieſen werden, ſo wenig, wie es überhaupt in dieſem Abſchnitte auch hier noch geſchehen kann; allein eines hätte doch geſchehen können, nämlich: daß die Losſagung von allem Intereſſe beym Wollen aus Pflicht, als das ſpecifiſche Unterſcheidungszeichen des categoriſchen vom hypothetiſchen Imperativ, in dem Imperativ ſelbſt, durch irgend eine Beſtimmung, die er enthielte, mit angedeutet würde, und dieſes geſchieht in gegenwärtiger dritten Formel des Prinzips, nämlich der Idee des Willens eines jeden vernünftigen Weſens, als allgemein-geſetzgebenden Willens.

Denn wenn wir einen ſolchen denken, ſo kann, obgleich ein Wille, der unter Geſetzen ſteht, noch vermittelſt eines Intereſſe an dieſes Geſetz gebunden ſeyn mag, dennoch ein Wille, der ſelbſt zu oberſt geſetzgebend iſt, unmöglich ſo fern von irgend einem Intereſſe abhängen; denn ein ſolcher abhängender Wille würde ſelbſt noch eines andern Geſetzes bedürfen, welches das Intereſſe ſeiner Selbſtliebe auf die Bedingung einer Gültigkeit zum allgemeinen Geſetz einſchränkte.

Alſo würde das Prinzip eines jeden menſchlichen Willens, als eines durch alle ſeine Maximen allgemein geſetzgebenden Willens *), wenn es ſonſt mit ihm nur ſeine Richtigkeit hätte, ſich zum categoriſchen Imperativ darinn gar wohl ſchicken, daß es, eben um der Idee der allgemeinen Geſetzgebung willen, ſich auf kein Intereſſe gründet und alſo unter möglichen Imperativen allein unbedingt ſeyn kann, oder noch beſſer, indem wir den Satz umkehren; wenn es einen categoriſchen Imperativ giebt, (d. i. ein Geſetz für jeden Willen eines vernünftigen Weſens), ſo kann er nur gebieten: alles aus der Maxime ſeines Willens, als eines ſolchen, zu thun, der zugleich ſich ſelbſt als allgemein geſetzgebend

zum

*) Ich kann hier, Beyſpiele zur Erläuterung dieſes Prinzips anzuführen, überhoben ſeyn, denn die, ſo zuerſt den categoriſchen Imperativ und ſeine Formel erläuterten, können hier alle zu eben dem Zwecke dienen.

Digitized by Google

zum Gegenſtande haben könnte; denn alsdenn nur iſt das practiſche Prinzip und der Imperativ, dem er gehorcht, unbedingt, weil er gar kein Intereſſe zum Grunde haben kann.

Es iſt nun kein Wunder, wenn wir auf alle bisherige Bemühungen, die jemals unternommen worden, um das Prinzip der Sittlichkeit ausfündig zu machen, zurückſehen, warum ſie insgeſamt haben fehlſchlagen müſſen. Man ſahe den Menſchen durch ſeine Pflicht an Geſetze gebunden, man ließ es ſich aber nicht einfallen, daß er nur ſeiner eigenen und dennoch allgemeinen Geſetzgebung unterworfen ſey, und daß er nur verbunden ſey, nach ſeinem eigenen, dem Naturzwecke nach aber, allgemein geſetzgebenden Willen gemäß zu handeln. Denn, wenn man ſich ihn nur als einem Geſetz (welches es auch ſey), unterworfen dachte: ſo mußte dieſes irgend ein Intereſſe als Reitz oder Zwang bey ſich führen, weil es nicht als Geſetz aus ſeinem Willen entſprang, ſondern dieſer geſetzmäſſig von etwas andern genöthiget wurde, auf gewiſſe Weiſe zu handeln. Durch dieſe ganz nothwendige Folgerung aber war alle Arbeit, einen oberſten Grund der Pflicht zu finden, unwiederbringlich verlohren. Denn man bekam niemals Pflicht, ſondern Nothwendigkeit der Handlung aus einem gewiſſen Intereſſe heraus. Dieſes mochte nun ein eigenes oder fremdes Intereſſe ſeyn. Aber alsdann mußte der Imperativ jederzeit bedingt

ausfallen, und konnte zum moraliſchen Gebote gar nicht taugen. Ich will alſo dieſes Prinzip der **Autonomie** des Willens, im Gegenſatz mit jedem andern, das ich deshalb zur **Heteronomie** zähle, nennen.

Der Begriff eines jeden vernünftigen Weſens, das ſich durch alle Maximen ſeines Willens als allgemein geſetzgebend betrachten muß, um aus dieſem Geſichtspuncte ſich ſelbſt und ſeine Handlungen zu beurtheilen, führt auf einen ihm anhängenden ſehr fruchtbaren Begriff, nämlich den **eines Reichs der Zwecke.**

Ich verſtehe aber unter einem **Reiche**, die ſyſtematiſche Verbindung verſchiedener vernünftiger Weſen durch gemeinſchaftliche Geſetze. Weil nun Geſetze die Zwecke ihrer allgemeinen Gültigkeit nach beſtimmen, ſo wird, wenn man von dem perſönlichen Unterſchiede vernünftiger Weſen, imgleichen allem Inhalte ihrer Privatzwecke abſtrahirt, ein Ganzes aller Zwecke, (ſo wohl der vernünftigen Weſen als Zwecke an ſich, als auch der eigenen Zwecke, die ein jedes ſich ſelbſt ſetzen mag), in ſyſtematiſcher Verknüpfung, d. i. ein Reich der Zwecke gedacht werden können, welches nach obigen Prinzipien möglich iſt.

Denn vernünftige Weſen ſtehen alle unter dem Geſetz, daß jedes derſelben ſich ſelbſt und alle andere niemals

mals blos als Mittel, ſondern jederzeit zugleich als Zweck an ſich ſelbſt behandeln dürfe. Hiedurch aber entſpringt eine ſyſtematiſche Verbindung vernünftiger Weſen durch gemeinſchaftliche obiective Geſetze, d. i. ein Reich, welches, weil dieſe Geſetze eben die Beziehung derſelben auf einander, als Zwecke und Mittel, zur Abſicht haben, ein Reich der Zwecke (freylich nur ein Ideal), heiſſen kann.

Es gehört aber ein vernünftiges Weſen als **Glied** zum Reiche der Zwecke, wenn es darinn zwar allgemein geſetzgebend, aber auch dieſen Geſetzen ſelbſt unterworfen iſt. Es gehört dazu als **Oberhaupt**, wenn es als geſetzgebend keinem Willen eines andern unterworfen iſt.

Das vernünftige Weſen muß ſich jederzeit als geſetzgebend in einem durch Freyheit des Willens möglichen Reiche der Zwecke betrachten, es mag nun ſeyn als Glied oder als Oberhaupt. Den Platz des letztern kann es aber nicht blos durch die Maxime ſeines Willens, ſondern nur alsdann, wenn es ein völlig unabhängiges Weſen, ohne Bedürfnis und Einſchränkung ſeines, dem Willen adäquaten Vermögens iſt, behaupten.

Moralität beſteht alſo in der Beziehung aller Handlung auf die Geſetzgebung, dadurch allein ein Reich der Zwecke möglich iſt. Dieſe Geſetzgebung muß aber in jedem

Digitized by Google

dem vernünftigen Weſen ſelbſt angetroffen werden, und aus ſeinem Willen entſpringen können, deſſen Prinzip alſo iſt: keine Handlung nach einer andern Maxime zu thun, als ſo, daß es auch mit ihr beſtehen könne, daß ſie ein allgemeines Geſetz ſey, und alſo nur ſo, daß der Wille durch ſeine Maxime ſich ſelbſt zugleich als allgemein geſetzgebend betrachten könne. Sind nun die Maximen mit dieſem obiectiven Prinzip der vernünftigen Weſen, als allgemein geſetzgebend, nicht durch ihre Natur ſchon nothwendig einſtimmig, ſo heißt die Nothwendigkeit der Handlung nach jenem Prinzip practiſche Nöthigung, d. i. Pflicht. Pflicht kommt nicht dem Oberhaupte im Reiche der Zwecke, wohl aber jedem Gliede, und zwar allen in gleichem Maaße, zu.

Die practiſche Nothwendigkeit nach dieſem Prinzip zu handeln, d. i. die Pflicht, beruht gar nicht auf Gefühlen, Antrieben und Neigungen, ſondern blos auf dem Verhältniſſe vernünftiger Weſen zu einander, in welchem der Wille eines vernünftigen Weſens jederzeit zugleich als geſetzgebend betrachtet werden muß, weil es ſie ſonſt nicht als Zweck an ſich ſelbſt denken könnte. Die Vernunft bezieht alſo jede Maxime des Willens als allgemein geſetzgebend auf jeden anderen Willen, und auch auf jede Handlung gegen ſich ſelbſt, und dies zwar nicht um irgend eines andern practiſchen Bewegungsgrundes oder künftigen Vortheils willen, ſondern aus der Idee der

Wür-

Digitized by Google

Würde eines vernünftigen Weſens, das keinem Geſetze gehorcht, als dem, das es zugleich ſelbſt giebt.

Im Reiche der Zwecke hat alles entweder einen **Preiß**, oder eine **Würde**. Was einen Preiß hat, an deſſen Stelle kann auch etwas anderes, als Aequivalent, geſetzt werden; was dagegen über allen Preiß erhaben iſt, mithin kein Aequivalent verſtattet, das hat eine Würde.

Was ſich auf die allgemeine menſchliche Neigungen und Bedürfniſſe bezieht, hat einen Marktpreiß, das was auch ohne ein Bedürfnis voraus zu ſetzen, einem gewiſſen Geſchmacke, d. i. einem Wohlgefallen am bloſſen zweckloſen Spiel unſerer Gemüthskräfte gemäß iſt, einen Affectionspreiß, das aber, was die Bedingung ausmacht, unter der allein etwas Zweck an ſich ſelbſt ſeyn kann, hat nicht blos einen relativen Werth, d. i. einen Preiß, ſondern einen innern Werth, d. i. Würde.

Nun iſt Moralität die Bedingung, unter der allein ein vernünftiges Weſen Zweck an ſich ſelbſt ſeyn kann; weil nur durch ſie es möglich iſt, ein geſetzgebend Glied im Reiche der Zwecke zu ſeyn. Alſo iſt Sittlichkeit und die Menſchheit, ſo fern ſie derſelben fähig iſt, dasjenige, was allein Würde hat. Geſchicklichkeit und Fleiß im Arbeiten haben einen Marktpreiß: Witz, leb-

hafte

Digitized by Google

hafte Einbildungskraft und Launen einen Affectionspreiß: dagegen Treue im Verſprechen, Wohlwollen aus Grundſätzen, (nicht aus Inſtinkt), haben einen innern Werth. Die Natur ſowohl als Kunſt enthalten nichts, was ſie, in Ermanglung derſelben, an ihre Stelle ſetzen könnten; denn ihr Werth beſteht nicht in den Wirkungen, die daraus entſpringen, im Vortheil und Nutzen, den ſie ſchaffen, ſondern in den Geſinnungen, d. i. den Maximen des Willens, die ſich auf dieſe Art in Handlungen zu offenbaren bereit ſind, obgleich auch der Erfolg ſie nicht begünſtigte. Dieſe Handlungen bedürfen auch keiner Empfehlung, von irgend einer ſubiectiven Diſpoſition oder Geſchmack ſie mit unmittelbarer Gunſt und Wohlgefallen anzuſehen, keines unmittelbaren Hanges oder Gefühles für dieſelbe: ſie ſtellen den Willen, der ſie ausübt, als Gegenſtand einer unmittelbaren Achtung dar, dazu nichts als Vernunft gefodert wird, um ſie dem Willen zu auferlegen, nicht von ihm zu erſchmeicheln, welches letztere bey Pflichten ohnedem ein Widerſpruch wäre. Dieſe Schätzung giebt alſo den Werth einer ſolchen Denkungsart als Würde zu erkennen und ſetzt ſie über allen Preiß unendlich weg, mit dem ſie gar nicht in Anſchlag und Vergleichung gebracht werden kann, ohne ſich gleichſam an der Heiligkeit derſelben zu vergreiffen.

Und was iſt es denn nun, was die ſittlich gute Geſinnung oder die Tugend berechtigt, ſo hohe Anſprü-

che

che zu machen. Es iſt nichts geringeres als der Antheil, den ſie dem vernünftigen Weſen an der allgemeinen Geſetzgebung verſchaft und es hiedurch zum Gliede in einem möglichen Reiche der Zwecke tauglich macht, wozu es durch ſeine eigene Natur ſchon beſtimmt war, als Zweck an ſich ſelbſt und eben darum als geſetzgebend im Reiche der Zwecke, in Anſehung aller Naturgeſetze als frey, nur denjenigen allein gehorchend, die es ſelbſt giebt und nach welchen ſeine Maximen zu einer allgemeinen Geſetzgebung (der er ſich zugleich ſelbſt unterwirft,) gehören können. Denn es hat nichts einen Werth, als der ihm das Geſetz beſtimmt. Die Geſetzgebung ſelbſt aber, die allen Werth beſtimmt, muß eben darum eine Würde, d. i. unbedingten, unvergleichbaren Werth haben, für welchen das Wort Achtung allein den geziemenden Ausdruck der Schätzung abgiebt, die ein vernünftiges Weſen über ſie anzuſtellen hat. Autonomie iſt alſo der Grund der Würde der menſchlichen und jeder vernünftigen Natur.

Die angeführte drey Arten, das Prinzip der Sittlichkeit vorzuſtellen, ſind aber im Grunde nur ſo viele Formeln eben deſſelben Geſetzes, deren die eine die anderen zwey von ſelbſt in ſich vereinigt. Indeſſen iſt doch eine Verſchiedenheit in ihnen, die zwar eher ſubiectiv als obiectiv=practiſch iſt, nämlich, um eine Idee der Vernunft der Anſchauung, (nach einer gewiſſen Analogie)

und

Digitized by Google

und dadurch dem Gefühle näher zu bringen. Alle Maximen haben nämlich 1) eine Form, welche in der Allgemeinheit beſteht und, da iſt die Formel des ſittlichen Imperativs ſo ausgedrückt: daß die Maximen ſo müſſen gewählt werden, als ob ſie wie allgemeine Naturgeſetze gelten ſollten.

2) Eine Maxime, nämlich einen Zweck, und da ſagt die Formel: daß das vernünftige Weſen, als Zweck ſeiner Natur nach, mithin als Zweck an ſich ſelbſt, jeder Maxime zur einſchränkenden Bedingung aller blos relativen und willkührlichen Zwecke dienen müſſe.

3) Eine vollſtändige Beſtimmung aller Maximen durch jene Formel, nämlich: daß alle Maximen als eigener Geſetzgebung zu einem möglichen Reiche der Zwecke, als einem Reiche der Natur *), zuſammenſtimmen ſollen. Der Fortgang geſchieht hier, wie durch die Categorien, der Einheit der Form des Willens, (der Allgemeinheit deſſelben), der Vielheit der Materie, (der Obiecte, d. i. der Zwecke), und der Allheit oder Totalität des Syſtems derſelben. Man thut aber beſſer, wenn man in der ſittlichen Beurtheilung immer nach der

*) Die Teleologie erwägt die Natur, als ein Reich der Zwecke, die Moral ein mögliches Reich der Zwecke, als ein Reich der Natur. Dort iſt das Reich der Zwecke eine theoretiſche Idee, zu Erklärung deſſen, was da iſt. Hier iſt es eine practiſche Idee, um das, was nicht da iſt, aber durch unſer Thun und Laſſen wirklich werden kann, und zwar eben dieſer Idee gemäß, zu Stande zu bringen.

Digitized by Google

der ſtrengen Methode verfährt, und die allgemeine Formel des categoriſchen Imperativs zum Grunde legt: handle nach der Maxime, die ſich ſelbſt zugleich zum allgemeinen Geſetze machen kann. Will man aber dem ſittlichen Geſetze zugleich Eingang verſchaffen: ſo iſt ſehr nützlich, ein und eben dieſelbe Handlung durch benannte drey Begriffe zu führen, und ſie dadurch, ſo viel ſich thun läßt, der Anſchauung zu nähern.

Wir können nunmehr da endigen, von wo wir im Anfange ausgiengen, nämlich dem Begriffe eines unbedingt guten Willens. Der Wille iſt ſchlechterdings gut, der nicht böſe ſeyn, mithin deſſen Maxime, wenn ſie zu einem allgemeinen Geſetze gemacht wird, ſich ſelbſt niemals widerſtreiten kann. Dieſes Prinzip iſt alſo auch ſein oberſtes Geſetz: handle jederzeit nach derjenigen Maxime, deren Allgemeinheit als Geſetzes du zugleich wollen kanſt; dieſes iſt die einzige Bedingung, unter der ein Wille niemals mit ſich ſelbſt im Widerſtreite ſeyn kann, und ein ſolcher Imperativ iſt categoriſch. Weil die Gültigkeit des Willens, als eines allgemeinen Geſetzes für mögliche Handlungen, mit der allgemeinen Verknüpfung des Daſeyns der Dinge nach allgemeinen Geſetzen, die das Formale der Natur überhaupt iſt, Analogie hat, ſo kann der categoriſche Imperativ auch ſo ausgedrückt werden: Handle nach Maximen, die ſich ſelbſt zugleich als allgemeine Naturgeſetze zum Gegenſtande haben

können. So iſt alſo die Formel eines ſchlechterdings guten Willens beſchaffen.

Die vernünftige Natur nimmt ſich dadurch vor den übrigen aus, daß ſie ihr ſelbſt einen Zweck ſetzt. Dieſer würde die Materie eines jeden guten Willens ſeyn. Da aber in der Idee eines, ohne einſchränkende Bedingung (der Erreichung dieſes oder jenes Zwecks) ſchlechterdings guten Willens, durchaus von allem zu bewirkenden Zwecke abſtrahirt werden muß, (als der jeden Willen nur relativ gut machen würde), ſo wird der Zweck hier nicht als ein zu bewirkender, ſondern ſelbſtſtändiger Zweck, mithin nur negativ, gedacht werden müſſen, d. i. dem niemals zuwider gehandelt, der alſo niemals blos als Mittel, ſondern jederzeit zugleich als Zweck in jedem Wollen geſchätzt werden muß. Dieſer kann nun nichts anders als das Subiect aller möglichen Zwecke ſelbſt ſeyn, weil dieſes zugleich das Subiect eines möglichen, ſchlechterdings guten Willens iſt; denn dieſer kann, ohne Widerſpruch, keinem andern Gegenſtande nachgeſetzt werden. Das Prinzip aber: handle in Beziehung auf ein jedes vernünftige Weſen (auf dich ſelbſt und andere) ſo, daß es in deiner Maxime zugleich als Zweck an ſich ſelbſt gelte, iſt demnach mit dem Grundſatze: handle nach einer Maxime, die ihre eigene allgemeine Gültigkeit für jedes vernünftige Weſen zugleich in ſich enthält, im Grunde einerley. Denn, daß ich meine Maxime im Gebrau-

che

che der Mittel zu jedem Zwecke auf die Bedingung ihrer Allgemeingültigkeit, als eines Geſetzes für jedes Subiect einſchränken ſoll, ſagt eben ſo viel, als das Subiect der Zwecke, d. i. das vernünftige Weſen ſelbſt, muß niemals blos als Mittel, ſondern als oberſte einſchränkende Bedingung im Gebrauche aller Mittel, d. i. jederzeit zugleich als Zweck, allen Maximen der Handlungen zum Grunde gelegt werden.

Nun folgt hieraus unſtreitig: daß jedes vernünftige Weſen, als Zweck an ſich ſelbſt, ſich in Anſehung aller Geſetze, denen es nur immer unterworfen ſeyn mag, zugleich als allgemein geſetzgebend müſſe anſehen können, weil eben dieſe Schicklichkeit ſeiner Maximen zur allgemeinen Geſetzgebung es als Zweck an ſich ſelbſt auszeichnet, imgleichen, daß dieſes ſeine Würde (Prärogativ) vor allen bloſſen Naturweſen es mit ſich bringe, ſeine Maximen jederzeit aus dem Geſichtspuncte ſeiner ſelbſt, zugleich aber auch jedes andern vernünftigen als geſetzgebenden Weſens, (die darum auch Perſonen heiſſen), nehmen zu müſſen. Nun iſt auf ſolche Weiſe eine Welt vernünftiger Weſen (mundus intelligibilis) als ein Reich der Zwecke möglich, und zwar durch die eigene Geſetzgebung aller Perſonen als Glieder. Dennoch muß ein jedes vernünftige Weſen ſo handeln, als ob es durch ſeine Maximen jederzeit ein geſetzgebendes Glied im allgemeinen Reiche der Zwecke wäre. Das formale Prinzip dieſer Maximen iſt:

 hand-

Digitized by Google

handle ſo, als ob deine Maxime zugleich zum allgemeinen Geſetze (aller vernünftiger Weſen) dienen ſollte. Ein Reich der Zwecke iſt alſo nur möglich nach der Analogie mit einem Reiche der Natur, jenes aber nur nach Maximen d. i. ſich ſelbſt auferlegten Regeln, dieſe nur nach Geſetzen auch äuſſerlich genöthigter wirkenden Urſachen. Dem unerachtet giebt man doch auch dem Naturganzen, ob es ſchon als Maſchine angeſehen wird, dennoch, ſo fern es auf vernünftige Weſen, als ſeine Zwecke, Beziehung hat, aus dieſem Grunde den Nahmen eines Reichs der Natur. Ein ſolches Reich der Zwecke würde nun durch Maximen, deren Regel der categoriſche Imperativ aller vernünftigen Weſen vorſchreibt, wirklich zu ſtande kommen, wenn ſie allgemein befolgt würden. Allein, obgleich das vernünftige Weſen darauf nicht rechnen kann, daß, wenn es auch gleich dieſe Maxime ſelbſt pünctlich befolgte, darum jedes andere eben derſelben treu ſeyn würde, imgleichen, daß das Reich der Natur und die zweckmäſſige Anordnung deſſelben, mit ihm, als einem ſchicklichen Gliede, zu einem durch ihn ſelbſt möglichen Reiche der Zwecke zuſammenſtimmen, d. i. ſeine Erwartung der Glückſeligkeit begünſtigen werde: ſo bleibt doch jenes Geſetz: handle nach Maximen eines allgemein geſetzgebenden Gliedes zu einem blos möglichen Reiche der Zwecke, in ſeiner vollen Kraft, weil es categoriſch gebietend iſt. Und hierin liegt eben das Paradoxon: daß blos die Würde der Menſchheit, als vernünf-

tiger

tiger Natur, ohne irgend einen andern dadurch zu erreichen=den Zweck, oder Vortheil, mithin die Achtung für eine bloſſe Idee, dennoch zur unnachlaßlichen Vorſchrift des Willens dienen ſollte, und daß gerade in dieſer Unabhängigkeit der Maxime von allen ſolchen Triebfedern, die Erhabenheit derſelben beſtehe, und die Würdigkeit eines jeden vernünftigen Subiects, ein geſetzgebendes Glied im Reiche der Zwecke zu ſeyn; denn ſonſt würde es nur als dem Naturgeſetze ſeiner Bedürfnis unterworfen vorgeſtellt werden müſſen. Obgleich auch das Naturreich ſowohl, als das Reich der Zwecke, als unter einem Oberhaupte vereinigt gedacht würde, und dadurch das letztere nicht mehr bloße Idee bliebe, ſondern wahre Realität erhielte, ſo würde hiedurch zwar jener der Zuwachs einer ſtarken Triebfeder, niemals aber Vermehrung ihres innern Werths zu ſtatten kommen; denn, dieſem ungeachtet, müßte doch ſelbſt dieſer alleinige unumſchränkte Geſetzgeber immer ſo vorgeſtellt werden, wie er den Werth der vernünftigen Weſen, nur nach ihrem uneigennützigen, blos aus jener Idee ihnen ſelbſt vorgeſchriebenen Verhalten, beurtheilte. Das Weſen der Dinge ändert ſich durch ihre äußere Verhältniſſe nicht, und was, ohne an das letztere zu denken, den abſoluten Werth des Menſchen allein ausmacht, darnach muß er auch, von wem es auch ſey, ſelbſt vom höchſten Weſen, beurtheilt werden. Moralität iſt alſo das Verhältnis der Handlungen zur Autonomie des Willens, das iſt, zur möglichen allgemeinen

Geſetzgebung durch die Maximen deſſelben. Die Handlung, die mit der Autonomie des Willens zuſammen beſtehen kann, iſt **erlaubt**, die nicht damit ſtimmt, iſt **unerlaubt**. Der Wille, deſſen Maximen nothwendig mit den Geſetzen der Autonomie zuſammenſtimmen, iſt ein **heiliger**, ſchlechterdings guter Wille. Die Abhängigkeit eines nicht ſchlechterdings guten Willens vom Prinzip der Autonomie (die moraliſche Nöthigung), iſt **Verbindlichkeit**. Dieſe kann alſo auf ein heiliges Weſen nicht gezogen werden. Die objective Nothwendigkeit einer Handlung aus Verbindlichkeit heißt **Pflicht**.

Man kann aus dem kurz vorhergehenden ſich es jetzt leicht erklären, wie es zugehe: daß, ob wir gleich unter dem Begriffe von Pflicht uns eine Unterwürfigkeit unter dem Geſetze denken, wir uns dadurch doch zugleich eine gewiſſe Erhabenheit und **Würde** an derjenigen Perſon vorſtellen, die alle ihre Pflichten erfüllt. Denn ſo fern iſt zwar keine Erhabenheit an ihr, als ſie dem moraliſchen Geſetze **unterworfen** iſt, wohl aber, ſo fern ſie in Anſehung eben deſſelben zugleich **geſetzgebend** und nur darum ihm untergeordnet iſt. Auch haben wir oben gezeigt, wie weder Furcht, noch Neigung, ſondern lediglich Achtung fürs Geſetz, diejenige Triebfeder ſey, die der Handlung einen moraliſchen Werth geben kann. Unſer eigener Wille, ſo fern er, nur unter der Bedingung einer durch ſeine Maximen möglichen allgemeinen Geſetz-

ge-

gebung handeln würde, dieſer uns mögliche Wille in der Idee, iſt der eigentliche Gegenſtand der Achtung, und die Würde der Menſchheit beſtehet eben in dieſer Fähigkeit, allgemein geſetzgebend, obgleich mit dem Beding, eben dieſer Geſetzgebung zugleich ſelbſt unterworfen zu ſeyn.

Die Autonomie des Willens
als
oberſtes Prinzip der Sittlichkeit.

Autonomie des Willens iſt die Beſchaffenheit des Willens, dadurch derſelbe ihm ſelbſt (unabhängig von aller Beſchaffenheit der Gegenſtände des Wollens) ein Geſetz iſt. Das Prinzip der Autonomie iſt alſo: nicht anders zu wählen als ſo, daß die Maximen ſeiner Wahl in demſelben Wollen zugleich als allgemeines Geſetz mit begriffen ſeyn. Daß dieſe praktiſche Regel ein Imperativ ſey, d. i. der Wille jedes vernünftigen Weſens an ihr als Bedingung nothwendig gebunden ſey, kann durch bloße Zergliederung der in ihm vorkommenden Begriffe, nicht bewieſen werden, weil es ein ſynthetiſcher Satz iſt; man müßte über die Erkenntniß der Objecte und zu einer Critik des Subjekts, d. i. der reinen practiſchen Vernunft hinausgehen, denn völlig a priori muß dieſer ſynthetiſche Satz, der apodictiſch gebietet, erkannt werden können, dieſes Geſchäft aber gehört nicht in gegenwärti-

gen Abſchnitt. Allein, daß gedachtes Prinzip der Autonomie das alleinige Prinzip der Moral ſey, läßt ſich durch bloße Zergliederung der Begriffe der Sittlichkeit gar wohl darthun. Denn dadurch findet ſich, daß ihr Prinzip ein categoriſcher Imperativ ſeyn müſſe, dieſer aber nichts mehr oder weniger, als gerade dieſe Autonomie gebiete.

Die Heteronomie des Willens, als der Quell aller unächten Prinzipien der Sittlichkeit.

Wenn der Wille irgend worin anders, als in der Tauglichkeit ſeiner Maximen zu ſeiner eigenen allgemeinen Geſetzgebung, mithin, wenn er über ſich ſelbſt hinausgeht, und in der Beſchaffenheit irgend eines ſeiner Objecte das Geſetz ſucht, das ihn beſtimmen ſoll, ſo kommt jederzeit Heteronomie heraus. Der Wille giebt alsdenn ſich nicht ſelbſt, ſondern das Object durch ſein Verhältnis zum Willen giebt dieſem das Geſetz. Dies Verhältnis, es beruhe nun auf der Neigung, oder auf Vorſtellungen der Vernunft, läßt nur hypothetiſche Imperativen möglich werden: ich ſoll etwas thun darum, weil ich etwas anders will. Dagegen ſagt der moraliſche, mithin categoriſche Imperativ: ich ſoll ſo, oder ſo handeln, ob ich gleich nichts anders wollte. Z. E. jener ſagt: ich ſoll nicht lügen, wenn ich bei Ehren bleiben will, dieſer

aber:

aber: ich ſoll nicht lügen, ob es mir gleich nicht die mindeſte Schande zuzöge. Der letztere muß alſo von allem Gegenſtande ſo fern abſtrahiren, daß dieſer gar keinen Einfluß auf den Willen habe, damit practiſche Vernunft (Wille) nicht fremdes Intereſſe blos adminiſtrire, ſondern blos ihr eigenes gebietendes Anſehen, als oberſte Geſetzgebung, beweiſe. So ſoll ich z. B. fremde Glückſeligkeit zu befördern ſuchen, nicht, als wenn mir an deren Exiſtenz was gelegen wäre, (es ſei durch unmittelbare Neigung, oder irgend ein Wohlgefallen indirect durch Vernunft), ſondern blos deswegen, weil die Maxime, die ſie ausſchließt, nicht in einem und demſelben Wollen, als allgemeinen Geſetz, begriffen werden kann.

Eintheilung aller möglichen Prinzipien der Sittlichkeit aus dem angenommenen Grundbegriffe der Heteronomie.

Die menſchliche Vernunft hat hier, wie allerwerts in ihrem reinen Gebrauche, ſo lange es ihr an Critik fehlt, vorher alle mögliche unrechte Wege verſucht, ehe es ihr gelingt, den einzigen wahren zu treffen.

Alle Prinzipien, die man aus dieſem Geſichtspuncte nehmen mag, ſind entweder Empiriſch oder Rational.

tional. Die erſteren, aus dem Prinzip der Glückſeligkeit, ſind aufs phyſiſche oder moraliſche Gefühl, die zweyten, aus dem Prinzip der Vollkommenheit, entweder auf den Vernunftbegriff derſelben, als möglicher Wirkung, oder auf den Begriff einer ſelbſtſtändigen Vollkommenheit (dem Willen Gottes), als beſtimmende Urſache unſeres Willens, gebauet.

Empiriſche Prinzipien taugen überall nicht dazu, um moraliſche Geſetze darauf zu gründen. Denn die Allgemeinheit, mit der ſie für alle vernünftige Weſen ohne Unterſchied gelten ſollen, die unbedingte practiſche Nothwendigkeit, die ihnen dadurch auferlegt wird, fällt weg, wenn der Grund derſelben von der beſonderen Einrichtung der menſchlichen Natur, oder den zufälligen Umſtänden hergenommen wird, darinn ſie geſetzt iſt. Doch iſt das Prinzip der eigenen Glückſeligkeit am meiſten verwerflich, nicht blos deswegen, weil es falſch iſt und die Erfahrung dem Vorgeben, als ob das Wohlbefinden ſich jederzeit nach dem Wohlverhalten richte, widerſpricht, auch nicht blos, weil es gar nichts zur Gründung der Sittlichkeit beyträgt, indem es ganz was anderes iſt, einen glücklichen, als einen guten Menſchen und dieſen klug und auf ſeinen Vortheil abgewitzt, als ihn tugendhaft zu machen: ſondern, weil es der Sittlichkeit Triebfedern unterlegt, die ſie eher untergraben und ihre ganze Erhabenheit zernichten, indem ſie die Beweg-

urſa-

Digitized by Google

urſachen zur Tugend mit denen zum Laſter in eine Claſſe ſtellen und nur den Calcul beſſer ziehen lehren, den ſpecifiſchen Unterſchied beyder aber ganz und gar auslöſchen; dagegen das moraliſche Gefühl, dieſer vermeyntliche beſondere Sinn *), (ſo ſeicht auch die Berufung auf ſelbigen iſt, indem diejenigen, die nicht denken können, ſelbſt in dem, was blos auf allgemeine Geſetze ankommt, ſich durchs fühlen auszuhelfen glauben, ſo wenig auch Gefühle, die dem Grade nach von Natur unendlich von einander unterſchieden ſeyn, einen gleichen Maasſtab des Guten und Böſen abgeben, auch einer durch ſein Gefühl für andere gar nicht gültig urtheilen kann,) dennoch der Sittlichkeit und ihrer Würde dadurch näher treibt, daß er der Tugend die Ehre beweiſt, das Wohlgefallen und die Hochſchätzung für ſie, ihr unmittelbar zuzuſchreiben und ihr nicht gleichſam ins Geſicht ſagt, daß es nicht ihre Schönheit, ſondern nur der Vortheil ſey, der uns an ſie knüpfe.

Unter den rationalen, oder Vernunftgründen der Sittlichkeit, iſt doch der ontologiſche Begriff der Vollkom-

*) Ich rechne das Prinzip des moraliſchen Gefühls zu dem der Glückſeligkeit, weil ein jedes empiriſche Intereſſe durch die Annehmlichkeit, die etwas nur gewährt, es mag nun unmittelbar und ohne Abſicht auf Vortheile, oder in Rückſicht auf dieſelbe geſchehen, einen Beytrag zum Wohlbefinden verſpricht. Imgleichen muß man das Prinzip der Theilnehmung an anderer Glückſeligkeit, mit Hutcheſon, zu demſelben von ihm angenommenen moraliſchen Sinne rechnen.

kommenheit, (ſo leer, ſo unbeſtimmt, mithin unbrauch-bar er auch iſt, um in dem unermeßlichen Felde mög-licher Realität die für uns ſchickliche größte Summe auszufinden, ſo ſehr er auch, um die Realität, von der hier die Rede iſt, ſpecifiſch von jeder anderen zu unter-ſcheiden, einen unvermeidlichen Hang hat, ſich im Cirkel zu drehen, und die Sittlichkeit, die er erklären ſoll, inge-heim voraus zu ſetzen, nicht vermeiden kann,) dennoch beſſer als der theologiſche Begriff, ſie von einem göttli-chen allervollkommenſten Willen abzuleiten, nicht blos deswegen, weil wir ſeine Vollkommenheit doch nicht an-ſchauen, ſondern ſie von unſeren Begriffen, unter denen der der Sittlichkeit der vornehmſte iſt, allein ableiten kön-nen, ſondern weil, wenn wir dieſes nicht thun, (wie es denn, wenn es geſchähe, ein grober Cirkel im Erklären ſeyn würde), der uns noch übrige Begriff ſeines Willens aus den Eigenſchaften der Ehr- und Herrſchbegierde, mit den furchtbaren Vorſtellungen der Macht und des Rach-eifers verbunden, zu einem Syſtem der Sitten, welches der Moralität gerade entgegen geſetzt wäre, die Grund-lage machen müßte.

Wenn ich aber zwiſchen dem Begriff des moraliſchen Sinnes und dem der Vollkommenheit überhaupt, (die bey-de der Sittlichkeit wenigſtens nicht Abbruch thun, ob ſie gleich dazu gar nichts taugen, ſie als Grundlagen zu un-terſtützen), wählen müßte: ſo würde ich mich für den letz-

teren

teren beſtimmen, weil, da er wenigſtens die Entſcheidung der Frage von der Sinnlichkeit ab und an den Gerichtshof der reinen Vernunft zieht, ob er gleich auch hier nichts entſcheidet, dennoch die unbeſtimmte Idee (eines an ſich guten Willens) zur nähern Beſtimmung unverfälſcht aufbehält.

Uebrigens glaube ich einer weitläuftigen Widerlegung aller dieſer Lehrbegriffe überhoben ſeyn zu können. Sie iſt ſo leicht, ſie iſt von denen ſelbſt, deren Amt es erfodert, ſich doch für eine dieſer Theorien zu erklären, (weil Zuhörer den Aufſchub des Urtheils nicht wohl leiden mögen), ſelbſt vermuthlich ſo wohl eingeſehen, daß dadurch nur überflüſſige Arbeit geſchehen würde. Was uns aber hier mehr intereſſirt, iſt, zu wiſſen: daß dieſe Prinzipien überall nichts als Heteronomie des Willens zum erſten Grunde der Sittlichkeit aufſtellen, und eben darum nothwendig ihres Zwecks verfehlen müſſen.

Allenthalben, wo ein Object des Willens zum Grunde gelegt werden muß, um dieſem die Regel vorzuſchreiben, die ihn beſtimme, da iſt die Regel nichts als Heteronomie; der Imperativ iſt bedingt, nämlich: wenn oder weil man dieſes Object will, ſoll man ſo oder ſo handeln, mithin kann er niemals moraliſch, d. i. categoriſch gebieten. Es mag nun das Object vermittelſt der Neigung, wie beym Prinzip der eigenen Glückſelig-

keit,

Digitized by Google

keit, oder vermittelſt der auf Gegenſtände unſeres möglichen Wollens überhaupt gerichteten Vernunft, im Prinzip der Vollkommenheit, den Willen beſtimmen, ſo beſtimmt ſich der Wille niemals unmittelbar ſelbſt durch die Vorſtellung der Handlung, ſondern nur durch die Triebfeder, welche die vorausgeſehene Wirkung der Handlung auf den Willen hat; ich ſoll etwas thun, darum, weil ich etwas Anderes will, und hier muß noch ein anderes Geſetz in meinem Subiect zum Grunde gelegt werden, nach welchem ich dieſes Andere nothwendig will, welches Geſetz wiederum eines Imperativs bedarf, der dieſe Maxime einſchränke. Denn weil der Antrieb, der die Vorſtellung eines durch unſere Kräfte möglichen Objects nach der Naturbeſchaffenheit des Subiects auf ſeinen Willen ausüben ſoll, zur Natur des Subiects gehöret, es ſey der Sinnlichkeit, (der Neigung und des Geſchmacks), oder des Verſtandes und der Vernunft an Vollkommenheit überhaupt nimmt, (deren Exiſtenz entweder von ihr ſelbſt, oder nur von der höchſten ſelbſtſtändigen Vollkommenheit abhängt,) ſo gäbe eigentlich die Natur das Geſetz, welches, als ein ſolches, nicht allein durch Erfahrung erkannt und bewieſen werden muß, mithin an ſich zufällig iſt und zur apodictiſchen practiſchen Regel, dergleichen die moraliſche ſeyn muß, dadurch untauglich wird, ſondern es iſt immer nur Heteronomie des Willens, der Wille giebt ſich nicht ſelbſt, ſondern ein fremder Antrieb giebt ihm, vermittelſt einer auf die

Em-

Digitized by Google

Empfänglichkeit deſſelben geſtimmten Natur des Subiects, das Geſetz.

Der ſchlechterdings gute Wille, deſſen Prinzip ein categoriſcher Imperativ ſeyn muß, wird alſo in Anſehung aller Obiecte unbeſtimmt, blos die Form des Wollens überhaupt enthalten und zwar als Autonomie, d. i. die Tauglichkeit der Maxime eines jeden guten Willens, ſich ſelbſt zum allgemeinen Geſetze zu machen, iſt ſelbſt das alleinige Geſetz, das ſich der Wille eines jeden vernünftigen Weſens ſelbſt auferlegt, ohne irgend eine Triebfeder und Intereſſe derſelben als Grund unterzulegen.

Wie ein ſolcher ſynthetiſcher practiſcher Satz a priori möglich und warum er nothwendig ſey, iſt eine Aufgabe, deren Auflöſung nicht mehr binnen den Grenzen der Metaphyſik der Sitten liegt, auch haben wir ſeine Wahrheit hier nicht behauptet, vielweniger vorgegeben, einen Beweis derſelben in unſerer Gewalt zu haben. Wir zeigten nur durch Entwickelung des einmal allgemein im Schwange gehenden Begriffs der Sittlichkeit: daß eine Autonomie des Willens demſelben, unvermeidlicher Weiſe, anhänge, oder vielmehr zum Grunde liege. Wer alſo Sittlichkeit für Etwas und nicht für eine chimäriſche Idee ohne Wahrheit hält, muß das angeführte Prinzip derſelben zugleich einräumen. Dieſer

Ab-

Digitized by Google

Abſchnitt war alſo, eben ſo, wie der erſte, blos analytiſch. Daß nun Sittlichkeit kein Hirngeſpinſt ſey, welches alsdenn folgt, wenn der categoriſche Imperativ und mit ihm die Autonomie des Willens wahr, und als ein Prinzip a priori ſchlechterdings nothwendig iſt, erfodert einen möglichen ſynthetiſchen Gebrauch der reinen practiſchen Vernunft, den wir aber nicht wagen dürfen, ohne eine Critic dieſes Vernunftvermögens ſelbſt voran zu ſchicken, von welcher wir in dem letzten Abſchnitte, die zu unſerer Abſicht hinlängliche Hauptzüge darzuſtellen haben.

Digitized by Google

Dritter Abſchnitt.

Uebergang
von der
Metaphyſik der Sitten zur Critik der reinen practiſchen Vernunft.

Der Begriff der Freyheit
ist der
Schlüſſel zur Erklärung der Autonomie des Willens.

Der Wille iſt eine Art von Cauſſalität lebender Weſen, ſo fern ſie vernünftig ſind, und Freyheit würde diejenige Eigenſchaft dieſer Cauſſalität ſeyn, da ſie unabhängig von fremden ſie beſtimmenden Urſachen wirkend ſeyn kann; ſo wie Naturnothwendigkeit die Eigenſchaft der Cauſſalität aller vernunftloſen Weſen, durch den Einflus fremder Urſachen zur Thätigkeit beſtimmt zu werden.

Die angeführte Erklärung der Freyheit iſt negativ und daher, um ihr Weſen einzuſehen, unfruchtbar; allein es fließt aus ihr ein poſitiver Begriff derſelben, der deſto reichhaltiger und fruchtbarer iſt. Da der Begriff einer Cauſſalität den von Geſetzen bey ſich führt, nach welchen durch Etwas, was wir Urſache nennen, Etwas ande-

Digitized by Google

anderes, nämlich die Folge, geſetzt werden muß: ſo iſt die Freyheit, ob ſie zwar nicht eine Eigenſchaft des Willens nach Naturgeſetzen iſt, darum doch nicht gar geſetzlos, ſondern muß vielmehr eine Cauſſalität nach unwandelbaren Geſetzen, aber von beſonderer Art, ſeyn; denn ſonſt wäre ein freyer Wille ein Unding. Die Naturnothwendigkeit war eine Heteronomie der wirkenden Urſachen; denn jede Wirkung war nur nach dem Geſetze möglich, daß etwas anderes die wirkende Urſache zur Cauſſalität beſtimmte; was kann denn wohl die Freyheit des Willens ſonſt ſeyn, als Autonomie, d. i. die Eigenſchaft des Willens, ſich ſelbſt ein Geſetz zu ſeyn? Der Satz aber: der Wille iſt in allen Handlungen ſich ſelbſt ein Geſetz, bezeichnet nur das Prinzip, nach keiner anderen Maxime zu handeln, als die ſich ſelbſt auch als ein allgemeines Geſetz zum Gegenſtande haben kann. Dies iſt aber gerade die Formel des categoriſchen Imperativs und das Prinzip der Sittlichkeit: alſo iſt ein freyer Wille und ein Wille unter ſittlichen Geſetzen einerley.

Wenn alſo Freyheit des Willens vorausgeſetzt wird, ſo folgt die Sittlichkeit ſammt ihrem Prinzip daraus, durch bloße Zergliederung ihres Begriffs. Indeſſen iſt das letztere doch immer ein ſynthetiſcher Satz: ein ſchlechterdings guter Wille iſt derjenige, deſſen Maxime jederzeit ſich ſelbſt, als allgemeines Geſetz betrachtet, in ſich

enthal-

Digitized by Google

enthalten kann, denn durch Zergliederung des Begriffs von einem ſchlechthin guten Willen, kann jene Eigenſchaft der Maxime nicht gefunden werden. Solche ſynthetiſche Sätze ſind aber nur möglich, dadurch, daß beyde Erkenntniſſe durch die Verknüpfung mit einem dritten, darinn ſie beyderſeits anzutreffen ſind, unter einander verbunden werden. Der poſitive Begriff der Freyheit ſchaft dieſes dritte, welches nicht, wie bey den phyſiſchen Urſachen, die Natur der Sinnenwelt seyn kann, (in deren Begriff die Begriffe von Etwas, als Urſach, in Verhältnis auf etwas Anderes, als Wirkung, zuſammen kommen). Was dieſes dritte ſey, worauf uns die Freyheit weiſet und von dem wir a priori eine Idee haben, läßt ſich hier ſo fort noch nicht anzeigen, und die Deduction des Begriffs der Freyheit aus der reinen practiſchen Vernunft, mit ihr auch die Möglichkeit eines categoriſchen Imperativs, begreiflich machen, ſondern bedarf noch einiger Vorbereitung.

Freyheit
muß als Eigenſchaft des Willens aller vernünftigen Weſen vorausgeſetzt werden.

Es iſt nicht genug, daß wir unſerem Willen, es ſey aus welchem Grunde, Freyheit zuſchreiben, wenn wir nicht ebendieſelbe auch allen vernünftigen Weſen beyzule-

zulegen hinreichenden Grund haben. Denn da Sittlichkeit für uns blos als vernünftige Weſen zum Geſetze dient, ſo muß ſie auch für alle vernünftige Weſen gelten, und da ſie lediglich aus der Eigenſchaft der Freyheit abgeleitet werden muß, ſo muß auch Freyheit, als Eigenſchaft des Willens aller vernünftigen Weſen, bewieſen werden, und es iſt nicht genug, ſie aus gewiſſen vermeintlichen Erfahrungen von der menſchlichen Natur darzuthun, (wiewohl dieſes auch ſchlechterdings unmöglich iſt und lediglich a priori dargethan werden kann), ſondern man muß ſie als zur Thätigkeit vernünftiger und mit einem Willen begabter Weſen überhaupt beweiſen. Ich ſage nun: Ein jedes Weſen, das nicht anders als unter der Idee der Freyheit handeln kann, iſt eben darum, in practiſcher Rückſicht, wirklich frey, d. i. es gelten für ihn alle Geſetze, die mit der Freyheit unzertrennlich verbunden ſind, eben ſo, als ob ſein Wille auch an ſich ſelbſt und in der theoretiſchen Philoſophie gültig, für frey erklärt würde *). Nun behaupte ich: daß wir jedem ver-

*) Dieſen Weg, die Freyheit nur, als von vernünftigen Weſen bey ihren Handlungen blos in der Idee zum Grunde gelegt, zu unſerer Abſicht hinreichend anzunehmen, ſchlage ich deswegen ein, damit ich mich nicht verbindlich machen dürfte, die Freyheit auch in ihrer theoretiſchen Abſicht zu beweiſen. Denn wenn dieſes letztere auch unausgemacht gelaſſen wird, ſo gelten doch dieſelbe Geſetze für ein Weſen, das nicht anders, als unter der Idee ſeiner eigenen Freyheit handeln kann, die ein Weſen, das wirklich frey wäre, verbinden würden. Wir können uns hier alſo von der Laſt befreyen, die die Theorie drückt.

Digitized by Google

vernünftigen Weſen, das einen Willen hat, nothwendig auch die Idee der Freyheit leihen müſſen, unter der es allein handle. Denn in einem ſolchen Weſen denken wir uns eine Vernunft, die practiſch iſt, d. i. Cauſſalität in Anſehung ihrer Obiecte hat. Nun kann man ſich unmöglich eine Vernunft denken, die mit ihrem eigenen Bewuſtſeyn in Anſehung ihrer Urtheile anderwerts her eine Lenkung empfinge, denn alsdenn würde das Subiect nicht ſeiner Vernunft, ſondern einem Antriebe, die Beſtimmnng der Urtheilskraft zuſchreiben. Sie muß ſich ſelbſt als Urheberin ihrer Prinzipien anſehen, unabhängig von fremden Einflüſſen, folglich muß ſie als practiſche Vernunft, oder als Wille eines vernünftigen Weſens, von ihr ſelbſt als frey angeſehen werden, d. i. der Wille deſſelben kann nur unter der Idee der Freyheit ein eigener Wille ſeyn, und muß alſo in practiſcher Abſicht allen vernünftigen Weſen beygelegt werden.

Von dem Intereſſe, welches den Ideen der Sittlichkeit anhängt.

Wir haben den beſtimmten Begriff der Sittlichkeit auf die Idee der Freyheit zuletzt zurückgeführt; dieſe aber konnten wir, als etwas Wirkliches, nicht einmal in uns ſelbſt und in der menſchlichen Natur beweiſen, wir ſahen nur, daß wir ſie vorausſetzen müſſen, wenn wir

uns ein Weſen als vernünftig und mit Bewuſtſeyn ſeiner Cauſſalität in Anſehung der Handlungen, d. i. mit einem Willen begabt, uns denken wollen, und ſo finden wir, daß wir aus eben demſelben Grunde jedem mit Vernunft und Willen begabten Weſen, dieſe Eigenſchaft, ſich unter der Idee ſeiner Freyheit zum Handeln zu beſtimmen, beylegen müſſen.

Es floß aber aus der Vorausſetzung dieſer Ideen auch das Bewuſtſeyn eines Geſetzes zu handeln: daß die ſubiective Grundſätze der Handlungen, d. i. Maximen, jederzeit ſo genommen werden müſſen, daß ſie auch objectiv, d. i. allgemein als Grundſätze, gelten, mithin zu unſerer eigenen allgemeinen Geſetzgebung dienen können. Warum aber ſoll ich mich denn dieſem Prinzip unterwerfen und zwar als vernünftiges Weſen überhaupt, mithin auch dadurch alle andere mit Vernunft begabte Weſen? Ich will einräumen, daß mich hiezu kein Intereſſe treibt; denn das würde keinen categoriſchen Imperativ geben, aber ich muß doch hieran nothwendig ein Intereſſe nehmen und einſehen, wie das zugeht; denn dieſes Sollen iſt eigentlich ein Wollen, das unter der Bedingung für jedes vernünftige Weſen gilt, wenn die Vernunft bey ihm ohne Hinderniſſe practiſch wäre; für Weſen, die, wie wir, noch durch Sinnlichkeit, als Triebfedern anderer Art, afficirt werden, bey denen es nicht immer geſchieht, was die Vernunft für ſich allein thun

würde,

würde, heißt jene Nothwendigkeit der Handlung nur im Sollen und die ſubiective Nothwendigkeit wird von der obiectiven unterſchieden.

Es ſcheint alſo, als ſetzten wir in der Idee der Freyheit eigentlich das moraliſche Geſetz, nämlich das Prinzip der Autonomie des Willens ſelbſt, nur voraus, und könnten ſeine Realität und obiective Nothwendigkeit nicht für ſich beweiſen, und da hätten wir zwar noch immer etwas ganz beträchtliches dadurch gewonnen, daß wir wenigſtens das ächte Prinzip genauer, als wohl ſonſt geſchehen, beſtimmt hätten, in Anſehung ſeiner Gültigkeit aber und der practiſchen Nothwendigkeit, ſich ihm zu unterwerfen, wären wir um nichts weiter gekommen; denn wir könnten dem, der uns fragte, warum denn die Allgemeingültigkeit unſerer Maxime, als eines Geſetzes, die einſchränkende Bedingung unſerer Handlungen ſeyn müſſe, und worauf wir den Werth gründen, den wir dieſer Art zu handeln beylegen, der ſo groß ſeyn ſoll, daß es überall kein höheres Intereſſe geben kann und wie es zugehe, daß der Menſch dadurch allein ſeinen perſönlichen Werth zu fühlen glaubt, gegen den der, eines angenehmen oder unangenehmen Zuſtandes, für nichts zu halten ſey, keine genugthuende Antwort geben.

Zwar finden wir wohl, daß wir an einer perſönlichen Beſchaffenheit ein Intereſſe nehmen können, die gar

kein Intereſſe des Zuſtandes bey ſich führt, wenn jene uns nur fähig macht, des letzteren theilhaftig zu werden, im Falle die Vernunft die Austheilung deſſelben bewirken ſollte, d. i. daß die bloße Würdigkeit, glücklich zu ſeyn, auch ohne den Bewegungsgrund, dieſer Glückſeligkeit theilhaftig zu werden, für ſich intereſſiren könne: aber dieſes Urtheil iſt in der That nur die Wirkung von der ſchon vorausgeſetzten Wichtigkeit moraliſcher Geſetze, (wenn wir uns durch die Idee der Freyheit von allem empiriſchen Intereſſe trennen), aber, daß wir uns von dieſem trennen, d. i. uns als frey im Handeln betrachten, und ſo uns dennoch für gewiſſen Geſetzen unterworfen halten ſollen, um einen Werth blos in unſerer Perſon zu finden, der uns allen Verluſt deſſen, was unſerem Zuſtande einen Werth verſchafft, vergüten könne und wie dieſes möglich ſey, mithin, woher das moraliſche Geſetz verbinde, können wir auf ſolche Art noch nicht einſehen.

Es zeigt ſich hier, man muß frey geſtehen, eine Art von Cirkel, aus dem, wie es ſcheint, nicht heraus zu kommen iſt. Wir nehmen uns in der Ordnung der wirkenden Urſachen als frey an, um uns in der Ordnung der Zwecke unter ſittlichen Geſetzen zu denken, und wir denken uns nachher als dieſen Geſetzen unterworfen, weil wir uns die Freyheit des Willens beygelegt haben, denn Freyheit und eigene Geſetzgebung des Willens ſind bey-

des

Digitized by Google

des Autonomie, mithin Wechſelbegriffe, davon aber einer eben um deswillen nicht dazu gebraucht werden kann, um den anderen zu erklären und von ihm Grund anzugeben, ſondern höchſtens nur um, in logiſcher Abſicht, verſchieden ſcheinende Vorſtellungen von eben demſelben Gegenſtande auf einen einzigen Begriff, (wie verſchiedene Brüche gleiches Inhalts auf die kleinſten Ausdrücke), zu bringen.

Eine Auskunft bleibt uns aber noch übrig, nämlich zu ſuchen: ob wir, wenn wir uns durch Freyheit, als a priori wirkende Urſachen, denken, nicht einen anderen Standpunct einnehmen, als wenn wir uns nach unſeren Handlungen als Wirkungen, die wir vor unſeren Augen ſehen, vorſtellen.

Es iſt eine Bemerkung, welche anzuſtellen eben kein ſubtiles Nachdenken erfodert wird, ſondern von der man annehmen kann, daß ſie wohl der gemeinſte Verſtand, obzwar, nach ſeiner Art, durch eine dunkele Unterſcheidung der Urtheilskraft, die er Gefühl nennt, machen mag: daß alle Vorſtellungen, die uns ohne unſere Willkühr kommen, (wie die der Sinne), uns die Gegenſtände nicht anders zu erkennen geben, als ſie uns afficiren, wobey, was ſie an ſich ſeyn mögen, uns unbekannt bleibt, mithin daß, was dieſe Art Vorſtellungen betrift, wir dadurch, auch bey der angeſtrengteſten Auf-

Digitized by Google

merkſamkeit und Deutlichkeit, die der Verſtand nur immer hinzufügen mag, doch blos zur Erkenntnis der Erſcheinungen, niemals der Dinge an ſich ſelbſt gelangen können. Sobald dieſer Unterſchied, (allenfalls blos durch die bemerkte Verſchiedenheit zwiſchen den Vorſtellungen, die uns anders woher gegeben werden und dabey wir leidend ſind, von denen, die wir lediglich aus uns ſelbſt hervorbringen und dabey wir unſere Thätigkeit beweiſen), einmal gemacht iſt, ſo folgt von ſelbſt, daß man hinter den Erſcheinungen doch noch etwas Anderes, was nicht Erſcheinung iſt, nämlich die Dinge an ſich, einräumen und annehmen müſſe, ob wir gleich uns von ſelbſt beſcheiden, daß, da ſie uns niemals bekannt werden können, ſondern immer nur, wie ſie uns afficiren, wir ihnen nicht näher treten und was ſie an ſich ſind, niemals wiſſen können. Dieſe muß eine, obzwar rohe Unterſcheidung einer Sinnenwelt von der Verſtandeswelt abgeben, davon die erſtere nach Verſchiedenheit der Sinnlichkeit in mancherley Weltbeſchauern, auch ſehr verſchieden ſeyn kann, indeſſen die zweyte, die ihr zum Grunde liegt, immer dieſelbe bleibt. So gar ſich ſelbſt und zwar nach der Kenntnis, die der Menſch durch innere Empfindung von ſich hat, darf er ſich nicht anmaßen zu erkennen, wie er an ſich ſelbſt ſey. Denn da er doch ſich ſelbſt nicht gleichſam ſchaft und ſeinen Begriff nicht a priori, ſondern empiriſch bekömmt, ſo iſt natürlich, daß er auch von ſich durch den innern Sinn und

folg-

Digitized by Google

folglich nur durch die Erſcheinung ſeiner Natur und die Art, wie ſein Bewuſtſeyn afficirt wird, Kundſchaft einziehen könne, indeſſen er doch nothwendiger Weiſe über dieſe aus lauter Erſcheinungen zuſammengeſetzte Beſchaffenheit ſeines eigenen Subiects noch etwas anderes zum Grunde liegendes, nämlich ſein Ich, ſo wie es an ſich ſelbſt beſchaffen ſeyn mag, annehmen und ſich alſo in Abſicht auf die bloße Wahrnehmung und Empfänglichkeit der Empfindungen zur Sinnenwelt, in Anſehung deſſen aber, was in ihm reine Thätigkeit ſeyn mag, (deſſen, was gar nicht durch Afficirung der Sinne, ſondern unmittelbar zum Bewuſtſeyn gelangt), ſich zur intellectuellen Welt zählen muß, die er doch nicht weiter kennt.

Dergleichen Schluß muß der nachdenkende Menſch von allen Dingen, die ihm vorkommen mögen, fällen; vermuthlich iſt er auch im gemeinſten Verſtande anzutreffen, der, wie bekannt, ſehr geneigt iſt, hinter den Gegenſtänden der Sinne noch immer etwas Unſichtbares, für ſich ſelbſt Thätiges, zu erwarten, es aber wiederum dadurch verdirbt, daß er dieſes Unſichtbare ſich bald wiederum verſinnlicht, d. i. zum Gegenſtande der Anſchauung machen will, und dadurch alſo nicht um einen Grad klüger wird.

Nun findet der Menſch in ſich wirklich ein Vermögen, dadurch er ſich von allen andern Dingen, ja von

ſich

ſich ſelbſt, ſo fern er durch Gegenſtände afficirt wird, unterſcheidet, und das iſt die Vernunft. Dieſe, als reine Selbſtthätigkeit, iſt ſogar darin noch über den Verſtand erhoben: daß, obgleich dieſer auch Selbſtthätigkeit iſt und nicht, wie der Sinn, blos Vorſtellungen enthält, die nur entſpringen, wenn man von Dingen afficirt (mithin leidend) iſt, er dennoch aus ſeiner Thätigkeit keine andere Begriffe hervorbringen kann, als die, ſo blos dazu dienen, um die ſinnlichen Vorſtellungen unter Regeln zu bringen und ſie dadurch in einem Bewuſtſeyn zu vereinigen, ohne welchen Gebrauch der Sinnlichkeit er gar nichts denken würde, dahingegen die Vernunft unter dem Nahmen der Ideen eine ſo reine Spontaneität zeigt, daß er dadurch weit über alles, was ihm Sinnlichkeit nur liefern kann, hinausgeht und ihr vornehmſtes Geſchäfte darinn beweiſet, Sinnenwelt und Verſtandeswelt von einander zu unterſcheiden, dadurch aber dem Verſtande ſelbſt ſeine Schranken vorzuzeichnen.

Um deswillen muß ein vernünftiges Weſen ſich ſelbſt, als Intelligenz, (alſo nicht von Seiten ſeiner untern Kräfte,) nicht als zur Sinnen- ſondern zur Verſtandeswelt gehörig, anſehen; mithin hat es zwey Standpuncte, daraus es ſich ſelbſt betrachten und Geſetze des Gebrauchs ſeiner Kräfte, folglich aller ſeiner Handlungen erkennen kann, einmal, ſo fern es zur Sinnenwelt

gehört,

gehört, unter Naturgeſetzen (Heteronomie), zweytens, als zur intelligibelen Welt gehörig, unter Geſetzen, die, von der Natur unabhängig, nicht empiriſch, ſondern blos in der Vernunft gegründet ſeyn.

Als ein vernünftiges, mithin zur intelligibelen Welt gehöriges Weſen, kann der Menſch die Cauſſalität ſeines eigenen Willens niemals anders als unter der Idee der Freyheit denken; denn Unabhängigkeit von den beſtimmten Urſachen der Sinnenwelt, (dergleichen die Vernunft jederzeit ſich ſelbſt beylegen muß,) iſt Freyheit. Mit der Idee der Freyheit iſt nun der Begriff der Autonomie unzertrennlich verbunden, mit dieſem aber das allgemeine Prinzip der Sittlichkeit, welches in der Idee allen Handlungen vernünftiger Weſen eben ſo zum Grunde liegt, als Naturgeſetz allen Erſcheinungen.

Nun iſt der Verdacht, den wir oben rege machten, gehoben, als wäre ein geheimer Cirkel in unſerem Schluſſe aus der Freyheit auf die Autonomie und aus dieſer aufs ſittliche Geſetz enthalten, daß wir nämlich vielleicht die Idee der Freyheit nur um des ſittlichen Geſetzes willen zum Grunde legten, um dieſes nachher aus der Freyheit wiederum zu ſchlieſſen, mithin von jenem gar keinen Grund angeben könnten, ſondern es nur als Erbittung eines Prinzips, das uns gut geſinnte Seelen wohl gerne einräumen werden, welches wir aber niemals

Digitized by Google

mals als einen erweislichen Satz aufſtellen könnten. Denn jetzt ſehen wir, daß, wenn wir uns als frey denken, ſo verſetzen wir uns als Glieder in die Verſtandeswelt, und erkennen die Autonomie des Willens, ſammt ſeiner Folge, der Moralität; denken wir uns aber als verpflichtet, ſo betrachten wir uns als gehörig zur Sinnenwelt und doch zugleich der Verſtandeswelt.

Wie iſt ein categoriſcher Imperativ möglich?

Das vernünftige Weſen zählt ſich als Intelligenz zur Verſtandeswelt und, blos als eine zu dieſer gehörige wirkende Urſache, nennt es ſeine Cauſſalität einen Willen. Von der anderen Seite iſt es ſich ſeiner doch auch als eines Stücks der Sinnenwelt bewuſt, in welcher ſeine Handlungen, als bloße Erſcheinungen jener Cauſſalität, angetroffen werden, deren Möglichkeit aber aus dieſer, die wir nicht kennen, nicht eingeſehen werden kann, ſondern an deren Statt jene Handlungen als beſtimmt durch andere Erſcheinungen, nämlich Begierden und Neigungen, als zur Sinnenwelt gehörig, eingeſehen werden müſſen. Als bloßen Gliedes der Verſtandeswelt würden alſo alle meine Handlungen dem Prinzip der Autonomie des reinen Willens vollkommen gemäß ſeyn; als bloßen Stücks der Sinnenwelt würden ſie gänzlich dem Naturgeſetz der Begierden und Neigungen, mithin der Heteronomie der

Natur

Natur gemäß genommen werden müſſen. (Die erſteren würden auf dem oberſten Prinzip der Sittlichkeit, die zweyten der Glückſeligkeit beruhen). Weil aber die Verſtandeswelt den Grund der Sinnenwelt, mithin auch der Geſetze derſelben enthält, alſo in Anſehung meines Willens, (der ganz zur Verſtandeswelt gehört), unmittelbar geſetzgebend iſt und alſo auch als ſolche gedacht werden muß, ſo werde ich mich als Intelligenz, obgleich andererſeits wie ein zur Sinnenwelt gehöriges Weſen, dennoch dem Geſetze der erſteren, d. i. der Vernunft, die in der Idee der Freyheit das Geſetz derſelben enthält, und alſo der Autonomie des Willens unterworfen, erkennen, folglich die Geſetze der Verſtandeswelt für mich als Imperativen und die dieſem Prinzip gemäße Handlungen als Pflichten anſehen müſſen.

Und ſo ſind categoriſche Imperativen möglich, dadurch, daß die Idee der Freyheit mich zu einem Gliede einer intelligibelen Welt macht, wodurch, wenn ich ſolches allein wäre, alle meine Handlungen der Autonomie des Willens jederzeit gemäß ſeyn würden, da ich mich aber zugleich als Glied der Sinnenwelt anſchaue, gemäß ſeyn ſollen, welches categoriſche Sollen einen ſynthetiſchen Satz a priori vorſtellt, dadurch, daß über meinen durch ſinnliche Begierden afficirten Willen noch die Idee ebendeſſelben, aber zur Verſtandeswelt gehörigen, reinen, für ſich ſelbſt practiſchen Willens hinzukommt, wel-

cher

Digitized by Google

cher die oberſte Bedingung des erſteren nach der Vernunft enthält; ungefähr ſo, wie zu den Anſchauungen der Sinnenwelt Begriffe des Verſtandes, die für ſich ſelbſt nichts als geſetzliche Form überhaupt bedeuten, hinzu kommen und dadurch ſynthetiſche Sätze a priori, auf welchen alle Erkenntnis einer Natur beruht, möglich machen.

Der practiſche Gebrauch der gemeinen Menſchenvernunft beſtätigt die Richtigkeit dieſer Deduction. Es iſt niemand, ſelbſt der ärgſte Böſewicht, wenn er nur ſonſt Vernunft zu brauchen gewohnt iſt, der nicht, wenn man ihm Beyſpiele der Redlichkeit in Abſichten, der Standhaftigkeit in Befolgung guter Maximen, der Theilnehmung und des allgemeinen Wohlwollens, (und noch dazu mit großen Aufopferungen von Vortheilen und Gemächlichkeit verbunden,) vorlegt, nicht wünſche, daß er auch ſo geſinnt ſeyn möchte. Er kann es aber nur wegen ſeiner Neigungen und Antriebe nicht wohl in ſich zu Stande bringen; wobey er dennoch zugleich wünſcht, von ſolchen ihm ſelbſt läſtigen Neigungen frey zu ſeyn. Er beweiſet hiedurch alſo, daß er mit einem Willen, der von Antrieben der Sinnlichkeit frey iſt, ſich in Gedanken in eine ganz andere Ordnung der Dinge verſetze, als die ſeiner Begierden im Felde der Sinnlichkeit, weil er von jenem Wunſche keine Vergnügung der Begierden, mithin keinen für irgend eine ſeiner wirklichen oder ſonſt

erdenk-

Digitized by Google

erdenklichen Neigungen befriedigenden Zuſtand, (denn dadurch würde ſelbſt die Idee, welche ihm den Wunſch ablockt, ihre Vorzüglichkeit einbüßen,) ſondern nur einen größeren inneren Werth ſeiner Perſon erwarten kann. Dieſe beſſere Perſon glaubt er aber zu ſeyn, wenn er ſich in den Standpunct eines Gliedes der Verſtandeswelt verſetzt, dazu die Idee der Freiheit von beſtimmenden Urſachen der Sinnenwelt ihn unwillkührlich nöthigt und in welchem er ſich eines guten Willens bewuſt iſt, der für ſeinen böſen Willen, als Gliedes der Sinnenwelt, nach ſeinem eigenen Geſtändniſſe das Geſetz ausmacht, deſſen Anſehen er kennt, indem er es übertritt. Das moraliſche Sollen iſt alſo eigenes nothwendiges Wollen als Gliedes einer intelligibelen Welt, und wird nur ſo fern von ihm als Sollen gedacht, als er ſich zugleich wie ein Glied der Sinnenwelt betrachtet.

Von
der äuſſerſten Grenze
aller practiſchen Philoſophie.

Alle Menſchen denken ſich dem Willen nach als frey. Daher kommen alle Urtheile über Handlungen als ſolche, die hätten geſchehen ſollen, ob ſie gleich nicht geſchehen ſind. Gleichwohl iſt dieſe Freyheit kein Erfahrungsbegriff und kann es auch nicht ſeyn, weil er immer bleibt, obgleich die Erfahrung das Gegentheil

Digitized by Google

von denjenigen Foderungen zeigt, die unter Vorausſe-tzung derſelben als nothwendig vorgeſtellt werden. Auf der anderen Seite iſt es eben ſo nothwendig, daß alles, was geſchicht, nach Naturgeſetzen unausbleiblich beſtimmt ſey und dieſe Naturnothwendigkeit iſt auch kein Erfahrungsbegriff, eben darum, weil er den Begriff der Nothwendigkeit, mithin einer Erkenntnis a priori, bey ſich führet. Aber dieſer Begriff von einer Natur wird durch Erfahrung beſtätigt und muß ſelbſt unvermeidlich vorausgeſetzt werden, wenn Erfahrung, d. i. nach allgemeinen Geſetzen zuſammenhängende Erkenntnis der Gegenſtände der Sinne, möglich ſeyn ſoll. Daher iſt Freyheit nur eine Idee der Vernunft, deren obiective Realität an ſich zweifelhaft iſt, Natur aber ein Verſtandesbegriff, der ſeine Realität an Beyſpielen der Erfahrung beweiſet und nothwendig beweiſen muß.

Ob nun gleich hieraus eine Dialectik der Vernunft entſpringt, da in Anſehung des Willens die ihm beygelegte Freyheit mit der Naturnothwendigkeit im Widerſpruch zu ſtehen ſcheint und, bei dieſer Wegeſcheidung, die Vernunft in ſpeculativer Abſicht den Weg der Naturnothwendigkeit viel gebähnter und brauchbarer findet, als den der Freyheit: ſo iſt doch in practiſcher Abſicht der Fußſteig der Freyheit der einzige, auf welchem es möglich iſt, von ſeiner Vernunft bey unſerem Thun und Laſſen Gebrauch zu machen; daher wird es der ſubtilſten Philo-

Philoſophie eben ſo unmöglich, wie der gemeinſten Menſchenvernunft, die Freyheit wegzuvernünfteln. Dieſe muß alſo wohl vorausſetzen: daß kein wahrer Widerſpruch zwiſchen Freyheit und Naturnothwendigkeit ebenderſelben menſchlichen Handlungen angetroffen werde, denn ſie kann eben ſo wenig den Begriff der Natur, als den der Freyheit aufgeben.

Indeſſen muß dieſer Scheinwiderſpruch wenigſtens auf überzeugende Art vertilgt werden, wenn man gleich, wie Freyheit möglich ſey, niemals begreifen könnte. Denn, wenn ſogar der Gedanke von der Freyheit ſich ſelbſt, oder der Natur, die eben ſo nothwendig iſt, widerſpricht, ſo mußte ſie gegen die Naturnothwendigkeit durchaus aufgegeben werden.

Es iſt aber unmöglich, dieſem Widerſpruch zu entgehen, wenn das Subiect, was ſich frey dünkt, ſich ſelbſt in demſelben Sinne, oder in eben demſelben Verhältniſſe dächte, wenn es ſich frey nennt, als wenn es ſich in Abſicht auf die nämliche Handlung dem Naturgeſetze unterworfen, annimmt. Daher iſt es eine unnachlaßliche Aufgabe der ſpeculativen Philoſophie, wenigſtens zu zeigen: daß ihre Täuſchung wegen des Widerſpruchs darinn beruhe, daß wir den Menſchen in einem anderen Sinne und Verhältniſſe denken, wenn wir ihn frey nennen, als wenn wir ihn, als Stück der Natur, dieſer

 ihren

Digitized by Google

ihren Geſetzen für unterworfen halten, und daß beyde nicht allein gar wohl beyſammen ſtehen können, ſondern auch als nothwendig vereinigt, in demſelben Subiect gedacht werden müſſen, weil ſonſt nicht Grund angegeben werden könnte, warum wir die Vernunft mit einer Idee beläſtigen ſollten, die, ob ſie ſich gleich ohne Widerſpruch mit einer anderen gnugſam bewährten, vereinigen läßt, dennoch uns in ein Geſchäfte verwickelt, wodurch die Vernunft in ihrem theoretiſchen Gebrauche ſehr in die Enge gebracht wird. Dieſe Pflicht liegt aber blos der ſpeculativen Philoſophie ab, damit ſie der practiſchen freye Bahn ſchaffe. Alſo iſt es nicht in das Belieben des Philoſophen geſetzt, ob er den ſcheinbaren Widerſtreit heben, oder ihn unangerührt laſſen will; denn im letzteren Falle iſt die Theorie hierüber bonum vacans, in deſſen Beſitz ſich der Fataliſt mit Grunde ſetzen und alle Moral aus ihrem ohne Titel beſeſſenem vermeinten Eigenthum verjagen kann.

Doch kann man hier noch nicht ſagen: daß die Grenze der practiſchen Philoſophie anfange. Denn jene Beylegung der Streitigkeit gehört gar nicht zu ihr, ſondern ſie fodert nur von der ſpeculativen Vernunft, daß dieſe die Uneinigkeit, darinn ſie ſich in theoretiſchen Fragen ſelbſt verwickelt, zu Ende bringe, damit practiſche Vernunft Ruhe und Sicherheit für äußere Angriffe habe, die ihr den Boden, worauf ſie ſich anbauen will, ſtreitig machen könnten.

Der

Der Rechtsanſpruch aber, ſelbſt der gemeinen Menſchenvernunft auf Freyheit des Willens gründet ſich auf das Bewuſtſeyn und die zugeſtandene Vorausſetzung der Unabhängigkeit der Vernunft, von blos ſubiectivbeſtimmten Urſachen, die insgeſammt das ausmachen, was blos zur Empfindung, mithin unter die allgemeine Benennung der Sinnlichkeit, gehört. Der Menſch, der ſich auf ſolche Weiſe als Intelligenz betrachtet, ſetzt ſich dadurch in eine andere Ordnung der Dinge und in ein Verhältnis zu beſtimmenden Gründen von ganz anderer Art, wenn er ſich als Intelligenz mit einem Willen, folglich mit Cauſſalität begabt, denkt, als wenn er ſich, wie Phänomen in der Sinnenwelt, (welches er wirklich auch iſt), wahrnimmt und ſeine Cauſſalität, äußerer Beſtimmung nach, Naturgeſetzen unterwirft. Nun wird er bald inne: daß beydes zugleich ſtatt finden könne, ja ſo gar müſſe. Denn, daß ein Ding in der Erſcheinung, (das zur Sinnenwelt gehörig), gewiſſen Geſetzen unterworfen iſt, von welchen eben daſſelbe, als Ding oder Weſen an ſich ſelbſt, unabhängig iſt, enthält nicht den mindeſten Widerſpruch; daß er ſich ſelbſt aber auf dieſe zwiefache Art vorſtellen und denken müſſe, beruht, was das erſte betrift, auf dem Bewuſtſeyn ſeiner ſelbſt, als durch Sinne afficirten Gegenſtandes, was das zweyte anlangt, auf dem Bewuſtſeyn ſeiner ſelbſt, als Intelligenz, d. i. als unabhängig im Vernunftgebrauch von ſinnlichen Eindrücken, (mithin als zur Verſtandeswelt gehörig).

Digitized by Google

Daher kommt es, daß der Menſch ſich eines Willens anmaßt, der nichts auf ſeine Rechnung kommen läßt, was blos zu ſeinen Begierden und Neigungen gehört und dagegen Handlungen durch ſich als möglich, ja gar als nothwendig denkt, die nur mit Hintanſetzung aller Begierden und ſinnlichen Anreizen geſchehen können. Die Cauſſalität derſelben liegt in ihm als Intelligenz und in den Geſetzen der Wirkungen und Handlungen nach Prinzipien einer intelligibelen Welt, von der er wohl nichts weiter weiß, als daß darinn lediglich die Vernunft und zwar reine, von Sinnlichkeit unabhängige Vernunft, das Geſetz gebe, imgleichen da er daſelbſt nur als Intelligenz das eigentliche Selbſt, (als Menſch hingegen nur Erſcheinung ſeiner ſelbſt) iſt, jene Geſetze ihn unmittelbar und categoriſch angehen, ſo daß, wozu Neigungen und Antriebe (mithin die ganze Natur der Sinnenwelt) anreitzen, den Geſetzen ſeines Wollens, als Intelligenz, keinen Abbruch thun können, ſo gar, daß er die erſtere nicht verantwortet und ſeinem eigentlichen Selbſt, d. i. ſeinem Willen nicht zuſchreibt, wohl aber die Nachſicht, die er gegen ſie tragen möchte, wenn er ihnen zum Nachtheil der Vernunftgeſetze des Willens Einflus auf ſeine Maximen einräumete

Dadurch, daß die practiſche Vernunft ſich in eine Verſtandeswelt hinein denkt; überſchreitet ſie gar nicht ihre Grenzen, wohl aber, wenn ſie ſich hineinſchauen, hinein empfinden wollte. Jenes iſt nur ein negativer

Gedan-

Gedanke, in Anſehung der Sinnenwelt, die der Vernunft in Beſtimmung des Willens keine Geſetze giebt und nur in dieſem einzigen Puncte poſitiv, daß jene Freyheit, als negative Beſtimmung, zugleich mit einem (poſitiven) Vermögen und ſo gar mit einer Cauſſalität der Vernunft verbunden ſey, welche wir einen Willen nennen, ſo zu handeln, daß das Prinzip der Handlungen der weſentlichen Beſchaffenheit einer Vernunfturſache, d. i. der Bedingung der Allgemeingültigkeit der Maxime, als eines Geſetzes, gemäß ſey. Würde ſie aber noch ein Object des Willens, d. i. eine Bewegurſache aus der Verſtandeswelt herholen; ſo überſchritte ſie ihre Grenzen und maßte ſich an, etwas zu kennen, wovon ſie nichts weiß. Der Begriff einer Verſtandeswelt iſt alſo nur ein Standpunct, den die Vernunft ſich genöthigt ſieht, außer den Erſcheinungen zu nehmen, um ſich ſelbſt als practiſch zu denken, welches, wenn die Einflüſſe der Sinnlichkeit für den Menſchen beſtimmend wären, nicht möglich ſeyn würde, welches aber doch nothwendig iſt, wofern ihm nicht das Bewuſtſeyn ſeiner ſelbſt, als Intelligenz, mithin als vernünftige und durch Vernunft thätige, d. i. frey wirkende Urſache, abgeſprochen werden ſoll. Dieſer Gedanke führt freylich die Idee einer anderen Ordnung und Geſetzgebung, als die des Naturmechanismus, der die Sinnenwelt trift, herbey, und macht den Begriff einer intelligibelen Welt, (d. i. das Ganze vernünftiger Weſen, als Dinge an ſich ſelbſt), noth-

 wendig,

wendig, aber ohne die mindeſte Anmaßung, hier weiter, als blos ihrer formalen Bedingung nach, d. i. der Allgemeinheit der Maxime des Willens, als Geſetze, mithin der Autonomie des letzteren, die allein mit der Freyheit deſſelben beſtehen kann, gemäß zu denken. Da hingegen alle Geſetze, die auf ein Obiect beſtimmt ſind, Heteronomie geben, die nur an Naturgeſetzen angetroffen werden und auch nur die Sinnenwelt treffen kann.

Aber alsdenn würde die Vernunft alle ihre Grenze überſchreiten, wenn ſie es ſich zu erklären unterſinge, wie reine Vernunft practiſch ſeyn könne, welches völlig einerley mit der Aufgabe ſeyn würde, zu erklären, wie Freyheit möglich ſey.

Denn wir können nichts erklären, als was wir auf Geſetze zurückführen können, deren Gegenſtand in irgend einer möglichen Erfahrung gegeben werden kann. Freyheit aber iſt eine bloße Idee, deren obiective Realität auf keine Weiſe nach Naturgeſetzen, mithin auch nicht in irgend einer möglichen Erfahrung, dargethan werden kann, die alſo darum, weil ihr ſelbſt niemals nach irgend einer Analogie ein Beyſpiel untergelegt werden mag, niemals begriffen, oder auch nur eingeſehen werden kann. Sie gilt nur als nothwendige Vorausſetzung der Vernunft in einem Weſen, das ſich eines Willens, d. i. eines vom bloßen Begehrungsvermögen noch verſchiedenen Vermögens, (nämlich ſich zum handeln als Intelligenz, mithin nach Geſetzen der Vernunft, unabhängig von

Natur=

Naturinſtinkten, zu beſtimmen), bewuſt zu ſeyn glaubt. Wo aber Beſtimmung nach Naturgeſetzen aufhört, da hört auch alle Erklärung auf und es bleibt nichts übrig, als Vertheidigung, d. i. Abtreibung der Einwürfe derer, die tiefer in das Weſen der Dinge geſchaut zu haben vorgeben, und darum die Freyheit dreuſt vor unmöglich erklären. Man kann ihnen nur zeigen, daß der vermeintlich von ihnen darinn entdeckte Widerſpruch nirgend anders liege, als darinn, daß, da ſie, um das Naturgeſetze in Anſehung menſchlicher Handlungen geltend zu machen, den Menſchen nothwendig als Erſcheinung betrachten mußten, und nun, da man von ihnen fodert, daß ſie ihn als Intelligenz, doch auch als Ding an ſich ſelbſt, denken ſollten, ſie ihn immer auch da noch als Erſcheinung betrachten, wo denn freylich die Abſonderung ſeiner Cauſſalität, (d. i. ſeines Willens) von allen Naturgeſetzen der Sinnenwelt in einem und demſelben Subiecte im Widerſpruche ſtehen würde, welcher aber wegfällt, wenn ſie ſich beſinnen und, wie billig, eingeſtehen wollten, daß hinter den Erſcheinungen doch die Sachen an ſich ſelbſt, (obzwar verborgen), zum Grunde liegen müſſen, von deren Wirkungsgeſetzen man nicht verlangen kann, daß ſie mit denen einerley ſeyn ſollten, unter denen ihre Erſcheinungen ſtehen.

Die ſubiective Unmöglichkeit, die Freyheit des Willens zu erklären, iſt mit der Unmöglichkeit, ein In-

Digitized by Google

tereſſe *) ausfindig und begreiflich zu machen, welches der Menſch an moraliſchen Geſetzen nehmen könne, einerley; und gleichwohl nimmt er wirklich daran ein Intereſſe, wozu wir die Grundlage in uns das moraliſche Gefühl nennen, welches fälſchlich für das Richtmaas unſerer ſittlichen Beurtheilung von einigen ausgegeben worden, da es vielmehr als die ſubiective Wirkung, die das Geſetz auf den Willen ausübt, angeſehen werden muß, wozu Vernunft allein die obiectiven Gründe hergiebt.

Um das zu wollen, wozu die Vernunft allein dem ſinnlich-afficirten vernünftigen Weſen das Sollen vorſchreibt, dazu gehört freylich ein Vermögen der Vernunft, ein Gefühl der Luſt, oder des Wohlgefallens an der Erfüllung der Pflicht einzuflößen, mithin eine Cauſſali-

tät

*) Intereſſe iſt das, wodurch Vernunft practiſch, d. i. eine den Willen beſtimmende Urſache wird. Daher ſagt man nur von einem vernünftigen Weſen, daß es woran ein Intereſſe nehme, vernunftloſe Geſchöpfe fühlen nur ſinnliche Antriebe. Ein unmittelbares Intereſſe nimmt die Vernunft nur alsdenn an der Handlung, wenn die Allgemeingültigkeit der Maxime derſelben ein gnugſamer Beſtimmungsgrund des Willens iſt. Ein ſolches Intereſſe iſt allein rein. Wenn ſie aber den Willen nur vermittelſt eines anderen Obiects des Begehrens, oder unter Vorausſetzung eines beſonderen Gefühls des Subiects beſtimmen kann, ſo nimmt die Vernunft nur ein mittelbares Intereſſe an der Handlung, und, da Vernunft für ſich allein weder Obiecte des Willens, noch ein beſonderes ihm zu Grunde liegendes Gefühl ohne Erfahrung ausfindig machen kann, ſo würde das letztere Intereſſe nur empiriſch und kein reines Vernunftintereſſe ſeyn. Das logiſche Intereſſe der Vernunft (ihre Einſichten zu befördern), iſt niemals unmittelbar, ſondern ſetzt Abſichten ihres Gebrauchs voraus.

Digitized by Google

tät derſelben, die Sinnlichkeit ihren Prinzipien gemäß zu beſtimmen. Es iſt aber gänzlich unmöglich, einzuſehen, d. i. a priori begreiflich zu machen, wie ein bloßer Gedanke, der ſelbſt nichts Sinnliches in ſich enthält, eine Empfindung der Luſt oder Unluſt hervorbringe; denn das iſt eine beſondere Art von Cauſſalität, von der, wie von aller Cauſſalität, wir gar nichts a priori beſtimmen können, ſondern darum allein die Erfahrung befragen müſſen. Da dieſe aber kein Verhältnis der Urſache zur Wirkung, als zwiſchen zwey Gegenſtänden der Erfahrung, an die Hand geben kann, hier aber reine Vernunft durch bloße Ideen, (die gar keinen Gegenſtand für Erfahrung abgeben), die Urſache von einer Wirkung, die freylich in der Erfahrung liegt, ſeyn ſoll, ſo iſt die Erklärung, wie und warum uns die Allgemeinheit der Maxime als Geſetzes, mithin die Sittlichkeit, intereßire, uns Menſchen gänzlich unmöglich. So viel iſt nur gewiß: daß es nicht darum für uns Gültigkeit hat, weil es intereßirt, (denn das iſt Heteronomie und Abhängigkeit der practiſchen Vernunft von Sinnlichkeit, nämlich einem zum Grunde liegenden Gefühl, wobey ſie niemals ſittlich geſetzgebend ſeyn könnte), ſondern daß es intereßirt, weil es für uns als Menſchen gilt, da es aus unſerem Willen als Intelligenz, mithin aus unſerem eigentlichen Selbſt, entſprungen iſt; was aber zur bloßen Erſcheinung gehört, wird von der Vernunft nothwendig der Beſchaffenheit der Sache an ſich ſelbſt untergeordnet.

Die

Digitized by Google

Die Frage alſo: wie ein categoriſcher Imperativ möglich ſey, kann zwar ſo weit beantwortet werden, als man die einzige Vorausſetzung angeben kann, unter der er allein möglich iſt, nämlich, die Idee der Freyheit, imgleichen als man die Nothwendigkeit dieſer Vorausſetzung einſehen kann, welches zum practiſchen Gebrauche der Vernunft, d. i. zur Ueberzeugung von der Gültigkeit dieſes Imperativs, mithin auch des ſittlichen Geſetzes, hinreichend iſt, aber wie dieſe Vorausſetzung ſelbſt möglich ſey, läßt ſich durch keine menſchliche Vernunft jemals einſehen. Unter Vorausſetzung der Freyheit des Willens einer Intelligenz aber iſt die Autonomie deſſelben, als die formale Bedingung, unter der er allein beſtimmt werden kann, eine nothwendige Folge. Dieſe Freyheit des Willens vorauszuſetzen, iſt auch, nicht allein (ohne in Widerſpruch mit dem Prinzip der Naturnothwendigkeit in der Verknüpfung der Erſcheinungen der Sinnenwelt zu gerathen), ganz wohl möglich, (wie die ſpeculative Philoſophie zeigen kann), ſondern auch ſie practiſch, d. i. in der Idee allen ſeinen willkühriichen Handlungen, als Bedingung, unterzulegen, iſt einem vernünftigen Weſen, das ſich ſeiner Cauſſalität durch Vernunft, mithin eines Willens, (der von Begierden unterſchieden iſt), bewuſt iſt, ohne weitere Bedingung nothwendig. Wie nun aber reine Vernunft, ohne andere Triebfedern, die irgend woher ſonſten genommen ſeyn mögen, für ſich ſelbſt practiſch ſeyn, d. i. wie das bloße Prinzip der Allgemein-

gültig-

gültigkeit aller ihrer Maximen als Geſetze, (welches freylich die Form einer reinen practiſchen Vernunft ſeyn würde), ohne alle Materie (Gegenſtand) des Willens, woran man zum voraus irgend ein Intereſſe nehmen dürfe, für ſich ſelbſt eine Triebfeder abgeben und ein Intereſſe, welches rein moraliſch heiſſen würde, bewirken, oder mit anderen Worten: wie reine Vernunft practiſch ſeyn könne, das zu erklären, dazu iſt alle menſchliche Vernunft gänzlich unvermögend und alle Mühe und Arbeit, hievon Erklärung zu ſuchen, iſt verlohren.

Es iſt eben daſſelbe, als ob ich zu ergründen ſuchte, wie Freyheit ſelbſt als Cauſſalität eines Willens möglich ſey. Denn da verlaſſe ich den philoſophiſchen Erklärungsgrund und habe keinen anderen. Zwar könnte ich nun in der intelligibelen Welt, die mir noch übrig bleibt, in der Welt der Intelligenzen herumſchwärmen; aber, ob ich gleich davon eine Idee habe, die ihren guten Grund hat, ſo habe ich doch von ihr nicht die mindeſte Kenntnis und kann auch zu dieſer durch alle Beſtrebung meines natürlichen Vernunftvermögens niemals gelangen. Sie bedeutet nur ein Etwas, das da übrig bleibt, wenn ich alles, was zur Sinnenwelt gehöret, von den Beſtimmungsgründen meines Willens ausgeſchloſſen habe, blos um das Prinzip der Bewegurſachen aus dem Felde der Sinnlichkeit einzuſchränken, dadurch, daß ich es begrenze und zeige, daß es nicht Alles in Allem in ſich faſſe, ſondern daß außer ihm noch mehr ſey; dieſes Mehrere aber

kenne

Digitized by Google

kenne ich nicht weiter. Von der reinen Vernunft, die dieſes Ideal denkt, bleibt nach Abſonderung aller Materie, d. i. Erkenntnis der Obiecte, mir nichts, als die Form übrig, nämlich das practiſche Geſetz der Allgemeingültigkeit der Maximen, und, dieſem gemäß, die Vernunft in Beziehung auf eine reine Verſtandeswelt als mögliche wirkende, d. i. als den Willen beſtimmende Urſache, zu denken; die Triebfeder muß hier gänzlich fehlen; es müßte denn dieſe Idee einer intelligibelen Welt ſelbſt die Triebfeder, oder dasjenige ſeyn, woran die Vernunft urſprünglich ein Intereſſe nähme, welches aber begreiflich zu machen gerade die Aufgabe iſt, die wir nicht auflöſen können.

Hier iſt nun die oberſte Grenze aller moraliſchen Nachforſchung, welche aber zu beſtimmen, auch ſchon darum von großer Wichtigkeit iſt, damit die Vernunft nicht einerſeits in der Sinnenwelt, auf eine den Sitten ſchädliche Art, nach der oberſten Bewegurſache und einem begreiflichen aber empiriſchen Intereſſe herum ſuche, anderer Seits aber, damit ſie auch nicht in dem für ſie leeren Raum transſcendenter Begriffe, unter dem Nahmen der intelligibelen Welt, kraftlos ihre Flügel ſchwinge, ohne von der Stelle zu kommen und ſich unter Hirngeſpinſten verliere. Uebrigens bleibt die Idee einer reinen Verſtandeswelt, als eines Ganzen aller Intelligenzen, wozu wir ſelbſt, als vernünftige Weſen, (obgleich anderer Seits zugleich Glieder der Sinnenwelt), gehören, immer eine brauchbare und erlaubte Idee zum Behufe eines vernünftigen

tigen

Digitized by Google

tigen Glaubens, wenn gleich alles Wiſſen an der Grenze derſelben ein Ende hat, um durch das herrliche Ideal eines allgemeinen Reichs der Zwecke an ſich ſelbſt, (vernünftiger Weſen), zu welchen wir nur alsdann als Glieder gehören können, wenn wir uns nach Maximen der Freyheit, als ob ſie Geſetze der Natur wären, ſorgfältig verhalten, ein lebhaftes Intereſſe an dem moraliſchen Geſetze in uns zu bewirken.

Schlußanmerkung.

Der ſpeculative Gebrauch der Vernunft, in Anſehung der Natur, führt auf abſolute Nothwendigkeit irgend einer oberſten Urſache der Welt; der practiſche Gebrauch der Vernunft, in Abſicht auf die Freyheit, führt auch auf abſolute Nothwendigkeit, aber nur der Geſetze der Handlungen eines vernünftigen Weſens, als eines ſolchen. Nun iſt es ein weſentliches Prinzip alles Gebrauchs unſerer Vernunft, ihr Erkenntnis bis zum Bewuſtſeyn ihrer Nothwendigkeit zu treiben, (denn ohne dieſe wäre ſie nicht Erkenntnis der Vernunft). Es iſt aber auch eine eben ſo weſentliche Einſchränkung eben derſelben Vernunft, daß ſie weder die Nothwendigkeit deſſen, was da iſt, oder was geſchieht, noch deſſen, was geſchehen ſoll, einſehen kann, wenn nicht eine Bedingung, unter der es da iſt, oder geſchieht, oder geſchehen ſoll, zum Grunde gelegt wird. Auf dieſe Weiſe aber wird durch die beſtändige Nachfrage nach der Bedingung,

Digitized by Google

dingung, die Befriedigung der Vernunft nur immer weiter aufgeſchoben. Daher ſucht ſie raſtlos das Unbedingtnothwendige und ſieht ſich genöthigt, es anzunehmen, ohne irgend ein Mittel, es ſich begreiflich zu machen; glücklich gnug, wenn ſie nur den Begriff ausfindig machen kann, der ſich mit dieſer Vorausſetzung verträgt. Es iſt alſo kein Tadel für unſere Deduction des oberſten Prinzips der Moralität, ſondern ein Vorwurf, den man der menſchlichen Vernunft überhaupt machen müßte, daß ſie ein unbedingtes practiſches Geſetz, (dergleichen der categoriſche Imperativ ſeyn muß,) ſeiner abſoluten Nothwendigkeit nach nicht begreiflich machen kann; denn, daß ſie dieſes nicht durch eine Bedingung, nämlich vermittelſt irgend eines zum Grunde gelegten Intereſſe, thun will, kann ihr nicht verdacht werden, weil es alsdenn kein moraliſches, d. i. oberſtes Geſetz der Freyheit, ſeyn würde. Und ſo begreifen wir zwar nicht die practiſche unbedingte Nothwendigkeit des moraliſchen Imperativs, wir begreifen aber doch ſeine Unbegreiflichkeit, welches alles iſt, was billigermaßen von einer Philoſophie, die bis zur Grenze der menſchlichen Vernunft in Prinzipien ſtrebt, gefodert werden kann.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google